Aemaet
Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie
http://aemaet.de, ISSN 2195-173X

Irrtümer und Widersprüche im allgemein-menschlichen, kulturell-historischen und individuellen Relativismus*

Josef Seifert**

2012

Zusammenfassung

Nach dem Relativismus gibt es keine Urteile, welche absolut gesprochen wahr oder falsch wären. Am Beispiel des Selbstmords und der Verzweiflung als Reaktion Heinrich

*Dieser Text basiert auf einem Vortrag, der an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz am 2. Juni 2012 im Rahmen der Tagung 'Die Diktatur des Relativismus' gehalten worden ist. Erscheinungsdatum 19.11.2012.

**Prof. Dr. phil. habil. Dr. hc. Josef Seifert, geboren 1945 in Seekirchen (bei Salzburg), ist Gründungsrektor der *Internationalen Akademie für Philosophie in Liechtenstein* (IAP).
International Academy of Philosophy - Im Schwibboga 7 b-c - FL-9487 Bendern.

Aemaet 1 (2012) 32-88, http://aemaet.de
urn:nbn:de:0288-20120612184

von Kleists auf den „transzendentalen Relativismus“ Kants werden die einschneidenden existentiellen Konsequenzen der relativistischen Leugnung der Absolutheit der Wahrheit dargelegt.

Anhand konkreter Aussagen wird gezeigt, daß die Wahrheit einem Urteil absolut und allein in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit, und nicht relativ auf irgendein denkendes Wesen zukommt und deshalb der Relativismus dem einsichtigen Wesen der Wahrheit widerspricht. Während der Skeptizismus nur die Erkennbarkeit der Wahrheit bezweifelt oder leugnet, deutet der „Relativismus“ den Begriff der Urteilswahrheit radikal um. Aus dem Wesen der Wahrheit als Übereinstimmung mit bestehenden Sachverhalten folgt die Absurdität und Undenkbarkeit des vom Relativismus umgedeuteten Wahrheitsbegriffs, in dem Wahrheit mit einem subjektiven Für-wahr-Halten gleichgesetzt wird. Hand in Hand mit ihrem Widerspruch zum einsichtigen Wesen der Wahrheit widerspricht sich die Aussage der Relativität der Wahrheit selber. Denn die Aussage „Alle Wahrheit ist relativ“ (auf den Einzelnen, auf einen historischen Verstehenshorizont, oder auch auf die ganze Menschheit) beansprucht für sich selber und ihre zahlreichen Begründungen notwendigerweise genau jene Objektivität der Wahrheit, die sie für alle anderen Aussagen leugnet.

Auch in der „Diktatur des Relativismus“ wird ein Widerspruch aufgewiesen. Denn wenn es keinen Unterschied zwischen „Wahr-sein“ und „Für Wahr-Halten“ mehr gibt, müsste ein totales laisser-faire, laissez-vivre folgen. In Wirklichkeit aber hat niemand eine so radikale politische Diktatur ausgeübt wie der essentiell relativistische Nationalsozialismus, Kommunismus und Faschismus, und übt der Relativismus auch im heutigen akademischen Leben eine Diktatur aus. Darin liegt eine paradoxe „Logik“ des Relativismus: denn ebenso wie er keinen rationalen Grund hat, eine Diktatur auszuüben und alles dulden müsste, hat er auch keinerlei Grund, selbst der schlimmsten Diktatur, Unterdrückung der Meinungsfreiheit, politischen Freiheit oder

selbst der grauenvollsten Verletzung der Menschenwürde Widerstand zu leisten. Dieser paradoxe Widerspruch der politischen und akademischen Diktatur des Relativismus erweist gleichfalls die notwendige Falschheit des Relativismus.

Abschliessend wird gezeigt, daß Russells und Tarskis universales Verbot der Selbstanwendung einer Theorie, welches sie von seiner berechtigten Anwendung auf empirische und bestimmte andere Aussagen, welche objektiv ein sich selber Ausnehmen vom Gegenstandsbereich der eigenen Aussage zulassen, auf alle allgemeinen Aussagen und Prinzipien ausdehnen, nicht, wie sie glauben, die Widerlegung des Relativismus aus seinem Selbstwiderspruch zunichtemacht, sondern vielmehr die Fundamente aller Logik zerstören würde. Ähnliches gilt für Heideggers und Gadamers nonchalante Behauptung, die Widerlegung des Relativismus aus seinem Selbstwiderspruch sei ein „plumper Überrumpelungsversuch“. Keine dieser Listen moderner Logiker und herablassenden Kritiken Heideggers können Platons, Aristoteles’, Augustins, Bonaventuras, Husserls und unsere zweite Widerlegung des Relativismus aus seinem inneren Widerspruch ungültig machen.

Abstract

According to general relativism there are no judgments that would be absolutely spoken true or false. The example of Heinrich von Kleist’s suicide and despair in reaction to Kant’s ‘transcendental relativism’ reveals the drastic existential consequences of the relativistic denial of the absoluteness of truth, when the latter is understood in its entire logical weight.

On the basis of concrete statements it is shown that truth belongs to a judgment absolutely – solely based on its relation to reality – and not relatively to any thinking subject; to conceive it so, therefore, contradicts the nature of truth. Whereas skepticism only doubts or denies that

truth can be known, a thesis refuted in the text, relativism radically 'reinterprets' and changes the content of the term 'truth of the judgment.' The absurdity and inconceivableness of the term 'truth' as reinterpreted by relativism in the sense of equating it with the subjective 'holding X to be true' follows from the intelligible nature of the truth of the judgment. Hand in hand with its contradiction to the nature of truth, the thesis of the relativity of truth contradicts itself. For the statement '(all) truth is relative' (to an individual, to a historical horizon of understanding, or also to mankind as such) necessarily claims for itself as well as for its numerous reasons, premises, and conclusions of arguments exactly that objectivity of truth it keeps denying of all judgments.

Also 'the dictatorship of relativism' exhibits a contradiction. On the one hand, if there is no difference between truth and 'holding something to be true', a total laissez faire, laissez vivre would have to follow. In reality however nobody exercised as radical a political dictatorship as the essentially relativistic National Socialism, communism and fascism; also in today's academic life relativism exercises a kind of intellectual dictatorship. This demonstrates 'a paradoxical logic' of relativism: for just as it does not have any rational reason to exercise dictatorship and would have to tolerate every opinion or action, it also has no reason whatsoever to resist even the worst dictatorship and suppression of freedom of opinion and political liberty, or even the most gruesome violation of human dignity and torture. This paradoxical contradiction regarding the political and academic dictatorship of relativism proves the necessary falsehood and contradictory nature of relativism and the absurdity of its 'dictatorship.'

Russell's and Tarski's universal prohibitions of the self-application of a theory extend the justified application of the 'vicious-circle-principle' (to empirical and certain other statements, which objectively permit or demand exempting a subject or statement from the range of its ap-

> plication) and claim that no universal statements and principles can apply to themselves. This does not, as many modern logicians and meta-language theorists believe, constitute a dismantling of the refutation of relativism from its self-contradiction, but rather would destroy, if true, the foundations of all logic and is in no way necessary to avoid logical paradoxes and vicious circles. Something similar applies to Heidegger's and Gadamer's nonchalant statement that the refutation of relativism from its self-contradiction is 'a plump attempt to win by bullying and taking the opponent by surprise'. None of the ruses of modern logicians nor the condescending criticisms of Heidegger and Gadamer can render invalid Plato's, Aristotle's, Augustine's, Bonaventure's, Husserl's, and our second refutation of relativism from its internal contradictions, a refutation of relativism that is justified by the eternal validity of the principle of contradiction and by the necessarily non-relative nature of propositional truth.

1 Relativismus und Skeptizismus

Der Ausdruck „Relativismus" bezieht sich im Folgenden auf eine Auffassung, die man als allgemeinen Relativismus bezeichnen kann. Dieser besteht schon seit der Antike, insbesondere seit Protagoras. Er erklärt das Sein und die Wahrheit als solche für relativ, und hat, zusammen mit einem radikalen Skeptizismus, dem auch der junge Augustinus anhing und der jahrhundertelang die von Platon begründete Akademie prägte, sodaß die Skeptiker schlechthin die Akademiker genannt wurden, die ganze Philosophiegeschichte hindurch auf zahlreiche Denker und Gesellschaften gewaltigen Einfluß ausgeübt. Von Platon und Aristoteles an bis ins 20. Jahrhundert war dieser allgemeine Relativismus und Skeptizismus auch Gegenstand bedeutender Widerlegungsversuche.[1] Nach der brillanten Schrift Augustins *Contra Academicos*,

und vor allem unter dem Einfluß des Christentums, nahm der Einfluß des allgemeinen Relativismus und Skeptizismus im Mittelalter stark ab. Doch seit dem 17. und vor allem dem 18. Jahrhundert verbreiterte und intensivierte sich erneut die philosophische und die gesellschaftlich-politische Wirkung allgemeiner skeptischer und relativistischer Theorien und vor allem deren Einfluß auf die Politik und Gesellschaft. Wenn sie auch selten in jener vollen philosophischen Reinheit und Härte vertreten werden, in der sie den Gegenstand unserer kritischen Analyse bilden, liegen doch Relativismus und Skeptizismus in gefilterter Form so vielen einflußreichen Ideen zugrunde, daß sie nach einer kritischen Prüfung verlangen (ja Husserl meinte zu Anfang des 20. Jahrhunderts, daß fast kein Denker seiner Zeit frei vom Gedankengut des allgemeinen Relativismus war, was man wohl auch über die heutige philosophische Landschaft sagen kann).[2]

Daneben gibt es auch einen partiellen Relativismus, etwa den Wertrelativismus, den ethischen Relativismus, etc. Diese Arten des Relativismus besitzen teilweise ganz andere Wurzeln als der allgemeine Relativismus und sind mit der Anerkennung einer absoluten Wahrheit über neutrale Fakten durchaus verträglich; auch gibt es ästhetische Relativisten, die keine allgemeinen Wertrelativisten sind und etwa in der Ethik eine objektive Wahrheit und objektive Werte anerkennen. Der ästhetische, ethische und allgemeine Wertrelativismus verlangen jeweils eigene Untersuchungen, die wir aber hier nicht bieten können.[3]

Im Folgenden verstehen wir unter Relativismus nur den allgemeinen Wahrheits-Relativismus und unter Skeptizismus nur den radikalen Zweifel an aller Wahrheit. Relativismus heißt dann eine Auffassung der Wahrheit von Aussagen bzw. Urteilen, der zufolge es keine Urteile gibt, welche absolut gesprochen wahr oder falsch wären. Vielmehr wäre Wahrheit und Falschheit eine Eigenschaft von Urteilen, Weltanschauungen, Religionen, usf., welche diese nur *für* den Menschen besäßen. Dabei kann behaup-

tet werden, der Bezugspunkt, auf den die Wahrheit relativ sei, das schon von Protagoras behauptete menschliche Maß des Seins und der Wahrheit sei entweder der individuelle Mensch, oder eine durch Geschichte, Kultur etc. geeinte Mehrzahl von Menschen, oder auch der Mensch als solcher, die Spezies Mensch. Auf alle drei Interpretationen von „der Mensch“ hat man den Homo-Mensura-Satz des Protagoras angewendet, der eine allgemeine Formulierung des Relativismus darstellt: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der Seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie nicht sind.“[4] Mit dieser Relativierung des Seins wird auch die Wahrheit notwendig mit relativiert. Mit anderen Worten, Sein und Wahrheit sind nach dem Relativismus auf den Menschen relativ: es gibt weder Sein noch Wahrheit außer dem für wahr Gehaltenwerden vom Menschen oder außer einem der anderen relativierenden Faktoren, die verschiedenen relativistischen Wahrheitstheorien zugrundeliegen, wie etwa Konsens oder Nützlichkeit.[5] Dasselbe Urteil, dieselbe Philosophie oder Religion könnte demnach für den einen Menschen wahr, für einen anderen falsch, für den mittelalterlichen Menschen wahr, für den modernen falsch sein. Die subtilste und versteckteste Form des Relativismus, die zwar Urteile annimmt, die für alle Menschen aller Zeiten gelten, relativiert die Wahrheit dennoch, und zwar auf den Menschen überhaupt: Urteile wären zwar für alle Menschen, aber eben nur für Menschen wahr, könnten aber zugleich für andere oder höhere Wesen nicht wahr bzw. falsch sein.

Jede Form eines derartigen universal-menschlichen, kulturell-historischen oder individuellen Relativismus widerspricht der klassischen Theorie der Wahrheit, die auch als Adäquationstheorie oder „Korrespondenztheorie“ der Wahrheit bezeichnet wird und von den meisten Denkern des Abendlands von den Vorsokratikern, Platon und Aristoteles an bis zu Husserl und vielen anderen Denkern der Gegenwart vertreten wurde.[6] Nach dieser, wie ich meine, richtigen, wenngleich klärungsbedürftigen, Auf-

fassung[7] besteht die Wahrheit eines Urteils in einer *adaequatio intellectus et rei* (oder *ad rem*), in einer Übereinstimmung des Urteils mit der Sache, mit der Wirklichkeit. Sie kommt einem Urteil daher dann und nur dann, aber auch immer dann zu, wenn der in diesem Urteil behauptete Sachverhalt wirklich besteht.[8] Akzeptiert man dieses Verständnis der Urteilswahrheit,[9] wäre es sinnlos zu sagen, dasselbe Urteil sei für manche Menschen wahr, für andere falsch.

Nehmen wir drei Beispiele von Aussagen zum Ausgangspunkt und versuchen wir, an ihnen zu zeigen, daß die Wahrheit einem Urteil absolut und allein in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit, und nicht relativ auf irgendein denkendes Wesen zukommt: „Das Kloster Heiligenkreuz liegt in Niederösterreich"; „Josef Seifert hat sechs lebende Kinder"; „Gott, über den hinaus nichts Größeres und nichts Besseres sein oder auch nur gedacht werden kann, existiert." Die jedem Kind einleuchtende und von den größten Philosophen für wahr gehaltene Erklärung der Wahrheit dieser Urteile ist diese: sie sind dann wahr, wenn sie der Wirklichkeit entsprechen, oder noch präziser gesagt: die in diesen Sätzen ausgedrückten Urteile meinen und behaupten drei verschiedene Sachverhalte, welche die geographische Lage dieses schönen Klosters, die Anzahl meiner Kinder und die Existenz Gottes betreffen. Es ist daher dann und nur dann wahr, daß das Kloster Heiligenkreuz in Niederösterreich liegt, wenn es wirklich so ist; die Aussage über meine Kinderzahl ist dann und nur dann wahr, wenn die Behauptung, ich habe sechs Kinder, dem behaupteten Sachverhalt entspricht und ich in Wirklichkeit sechs Kinder habe. Und es ist dann und nur dann wahr, daß „Gott, über den hinaus nichts Grösseres und nichts Besseres sein oder auch nur gedacht werden kann, existiert", wenn dies wirklich der Fall ist und wenn also nicht der Atheist oder der Polytheist Recht hat, daß so ein Wesen nicht existiert. Und wenn all dies wahr ist, so ist das einzige Maß dieser Wahrheit das Sein selbst und bleibt die Wahrheit

völlig unberührt davon, ob irgendein oder viele Menschen diese Urteile für wahr halten oder nicht.
Wenn nämlich die Wahrheit jedes dieser Urteile von ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit abhängt, dann ist offenbar kein Platz für die Relativität der Wahrheit auf die Meinungen der Menschen. Nehmen wir an, alle Salzburger würden meinen, das Kloster Heiligenkreuz, wegen seiner großen Schönheit, befände sich im Land Salzburg, so wäre es wohl unsinnig zu behaupten, daß es relativ auf die Salzburger und ihren Konsens wahr sei, daß Heiligenkreuz in Salzburg liegt. Oder wenn jemand behaupten wollte, ich hätte nur ein Kind und nicht sechs, wäre dies offensichtlich nicht relativ auf ihn oder für ihn wahr, sondern falsch, wenn ich in der Tat sechs Kinder habe. Ebenso verhält es sich mit der Wahrheit der obigen Aussage über Gott. Ist diese wahr, weil der behauptete Sachverhalt der Existenz Gottes besteht, so ist diese Aussage offensichtlich nicht nur für Juden, Muslime und Christen wahr, sondern an sich und deshalb auch für Menschen aller anderen Religionen gültig, auch wenn sie diese Wahrheit nicht kennen oder ausdrücklich leugnen. Oder wenn die christliche religiöse Aussage, daß das Wort Gottes, die zweite göttliche Person, Mensch geworden und von den Toten auferstanden ist, wahr ist, ist sie selbstverständlich nicht nur für die Christen, sondern an sich wahr und deshalb genauso für Juden oder Muslime, Götzenverehrer oder Menschenfresser gültig. Besser gesagt, sie ist überhaupt nicht *für* jemanden wahr. Was wahr ist, ist in sich und infolgedessen in für jeden Menschen gültiger Weise wahr, und was falsch ist, ist für niemanden wahr. Vielleicht kann derjenige Zuhörer unter ihnen, der noch nicht überzeugt ist, an Hand des folgenden Beispiels überzeugt werden: ein afrikanischer Stamm hält die Mitteilung eines Besuchers, sein Dorf sei von Löwen umgeben und die Dorfbewohner sollten eine Mauer mit Palisaden um das Dorf errichten, für falsch und schützt sich nicht. Soll es auch dann relativ für diesen Stamm auf Grund des

Konsenses der Stammesgenossen wahr sein, daß es keine Löwen um ihr Dorf herum gibt, wenn diese in der Nacht eindringen und alle Bewohner auffressen?

Selbstverständlich ist es richtig, daß verschiedene Menschen verschiedene gegensätzliche Meinungen für wahr *halten*. Diese offensichtlich wahre Behauptung aber, daß etwa die orthodoxen Juden und die Muslime nicht glauben, daß es drei göttliche Personen gibt und daß die zweite von ihnen Mensch geworden und auferstanden ist, ist völlig von der absurden Aussage verschieden, diese christlichen Glaubensinhalte seien für die Juden und Muslime nicht wahr, wohl aber für die Christen. In Wirklichkeit gilt: Haben die nicht-christlichen Juden und Muslime recht, so sind diese Glaubenssätze der Christen falsch, haben die Christen recht, ist die Verwerfung dieser christlichen Glaubenssätze falsch. Aber was immer daran falsch oder wahr ist, ist an sich so und deshalb für jedes denkende Wesen und weder nur für Sie noch für den modernen Menschen, noch bloß für den Menschen überhaupt.

Wenn man einmal versteht, worin die Wahrheit einer Aussage besteht, ergibt sich, daß die Projektion der Relativität verschiedener Meinungen auf die Wahrheit selbst so offenkundig dem Wesen der Wahrheit widerspricht, daß der Relativismus, wie Husserl sich ausdrückt, widersinnig ist und, wie Bonaventura im Hinblick auf die Wahrheitsleugnung sagt, nicht einmal gedacht werden kann.[10]

Es ist bemerkenswert, daß Husserl, dem wir die klare, oben angedeutete Unterscheidung dreier Typen von Relativismus (individueller, kulturell-historischer und allgemeiner/spezifischer) verdanken, den Relativismus und den Skeptizismus zu identifizieren scheint.[11] Doch sind diese beiden Positionen, bei all ihren vielen wechselseitigen Beziehungen und teilweise ähnlichen, gleich verhängnisvollen Konsequenzen für die menschliche Wissenschaft, Philosophie und Religion und das gesamte menschliche Leben,

doch ganz von einander verschieden.

Dies zeigt sich darin, daß der Relativismus eine von der klassischen abweichende Theorie über das Wesen der Wahrheit einschließt und deren Relativität behauptet. Der Relativist behauptet, daß es keine Wahrheit gibt, die an sich wahr ist, sondern sie könne nur wahr für Sie, für unser Zeitalter, oder für den Menschen überhaupt sein. Damit deutet der Relativismus die Wahrheit in ihrem Wesen ganz um und verwirft, was die klassische Philosophie unter ihr verstanden hat und was sie objektiv ist, indem er sie mit dem, worüber Konsens besteht, mit dem für jemanden Nützlichen, oder anderen auf die Menschen relativen Gegebenheiten identifiziert. Der Skeptizismus unterscheidet sich hierin vom Relativismus: er deutet nicht das Wesen der Wahrheit um, sondern kann ganz dasselbe Verständnis der Wahrheit in ihrem Wesen voraussetzen wie die klassische Theorie der Wahrheit. Der Skeptizismus leugnet nicht, daß es objektive Wahrheit gibt,[12] noch deutet er ihr Wesen anders; er behauptet nur, was allerdings folgenschwer genug ist, wir könnten die Wahrheit nicht erkennen.[13]

2 Die existentiellen Folgen des Relativismus, der Skepsis und der Wahrheitsleugnung

Nietzsche hat wie kaum ein anderer Denker nicht nur die immanentistischen und zum Relativismus bzw. zur radikalen Skepsis, dem Zweifel an aller Erkenntnis, führenden Konsequenzen der „kopernikanischen Wende“ Kants, der zufolge nicht unser Urteil sich nach der Wirklichkeit, sondern die uns erscheinende Welt sich nach dem Subjekt richtet und eine Denknotwendigkeit an die Stelle der Seinsnotwendigkeit tritt,[14] sondern auch deren verheerende Folgen für das Leben tief gesehen, auch wenn er sich

später durch den Übermenschen und Willen zur Macht bzw. aktiven Nihilismus von diesen verheerenden Folgen des Relativismus und der Verzweiflung an der Wahrheit zu befreien suchte.[15] In der III. *Unzeitgemäßen Betrachtung*: „Schopenhauer als Erzieher“ (nach seiner eigenen Erklärung hat Nietzsche diesen 1873 verfaßten Aufsatz im Grunde über seine eigene Entwicklung geschrieben) schreibt er:

> „Die zweite [Gefahr, in deren Schatten Schopenhauer heranwuchs] heißt: Verzweiflung an der Wahrheit. Diese Gefahr begleitet jeden Denker, welcher von der Kantischen Philosophie aus seinen Weg nimmt, vorausgesetzt, daß er ein kräftiger und ganzer Mensch in Leiden und Begehren sei und nicht nur eine klappernde Denk und Rechenmaschine.[16] [. . .] Sobald aber Kant anfangen sollte, eine populäre Wirkung auszuüben, so werden wir diese in der Form eines zernagenden und zerbröckelnden Skeptizismus und Relativismus gewahr werden; und nur bei den tätigsten und edelsten Geistern, die es niemals im Zweifel ausgehalten haben, würde an seiner Stelle jene Erschütterung und Verzweiflung in aller Wahrheit eintreten, wie sie z. B. Heinrich von Kleist als Wirkung der Kantischen Philosophie erlebte. ‘Vor kurzem’, schreibt er einmal in seiner ergreifenden Art, ‘wurde ich mit der Kantischen Philosophie bekannt – und dir muß ich jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, daß er dich so tief, so schmerzhaft erschüttern wird als mich. – Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist oder ob es uns nur so scheint. Ist’s das Letztere, so ist die Wahrheit die wir hier sammeln, nach dem Tode nichts mehr, und alles Bestre-

> ben ein Eigentum zu erwerben, das uns auch noch in das Grab folgt, ist vergeblich. – Wenn die Spitze dieses Gedankens dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe keines mehr.'“[17]

Was Nietzsche hier mit Kleist das „heiligste Innere“ nennt, ist jene tiefe Wirklichkeit im Menschen, in der sich seine existentielle Beziehung zur Wahrheit konstituiert. Es gibt ein Zentrum in der Seele des Menschen, das wahre Lebenszentrum des Geistes, in dem der Mensch so auf die Wahrheit zugeordnet ist und auf die Wirklichkeit in der Fülle ihrer in sich ruhenden Bedeutsamkeit und Kostbarkeit, daß er im Innersten getroffen wird, wenn er der radikalen Skepsis oder dem Relativismus verfällt und zur Überzeugung kommt, niemals die objektive Wahrheit und objektive Werte erkennen zu können. Lebt der Mensch in und aus diesem auf die Wahrheit gerichteten, wertantwortenden[18] Zentrum, so ist der Augenblick „sein Tod“, in dem ihm verkündet würde: alle Güter und Personen, auf die antwortend du glücklich bist, alle Wahrheit, die du zu erkennen glaubtest, Gott selbst – all dies ist nicht unabhängig von dir, all dies wird mit dem Tode „nichts“ mehr sein; denn es „lebt“ nur von Gnaden Deiner selbst, Deiner Natur, Deiner Konstitution; alles, was Du für wahre Urteile über diese wichtigsten Dinge hältst, ist nur Illusion, ist nichts als Dein Fürwahrhalten dieser Dinge, das „für Dich wahr ist“, solange Du lebst; dieser Augenblick bedeutet dann seine Verzweiflung, aus der nichts, *nichts* ihn erretten kann und soll außer der Wahrheit selbst. Nur sie, die befreiende Wahrheit, die dieses Verzweiflung bringende Wort Lügen straft, kann uns aus dieser Verzweiflung retten – Flucht, Verdrängung, Unernst sind keine Rettung, auch wenn sie uns die Verzweiflung vergessen machen. Denn die Ver-

zweiflung, von der wir nicht wissen, ist, wie Kierkegaard so tief gesehen hat, die schlimmste Verzweiflung.[19]

Die Erkenntnis der Wahrheit über die wichtigsten Wirklichkeiten, die Beziehung zu einer Wahrheit, die unabhängig vom menschlichen Geist wahr ist, die er erkennen kann, indem er sich selbst transzendiert, das ist der Lebensnerv der Person. Wenn wir in und aus dieser von jedem Menschen geforderten Beziehung zur Wahrheit leben, verstehen wir die Verzweiflung, die die gebührende Antwort auf die „Gefängniswände unseres illusionshaften Glaubens" wäre, der niemals die Wirklichkeit an sich erreichen würde, wie der Relativismus meint.[20]

Während aber Kleists durch die Lektüre Kants hervorgerufener Skeptizismus und seine Verzweiflung an aller Wahrheitserkenntnis, die ihn zum Selbstmord trieben, nur die Erkenntnis der Antwort auf die Frage, ob wir nicht-relative Wahrheit erkennen, für unmöglich hielt, also eigentlich eine radikale Skepsis und Verzweiflung an der Wahrheit war, wie sie ganz ähnlich Jacques und Raïssa Maritain vor ihrer Bekehrung erlebten, leugnet der Relativismus die Objektivität bzw. Absolutheit der Wahrheit überhaupt. Er verwirft die Auffassung, daß Wahrheit Urteilen in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit zukommt und daß diese daher an sich wahr sind und folglich auch für jedes denkende Wesen Gültigkeit besitzen.

Während nun der von Nietzsche scharfsinnig in Kants Philosophie und deren populären Auswirkungen entdeckte verborgene Relativismus die Wahrheit nur auf den menschlichen Geist als solchen, auf die Spezies Mensch und dessen Denkformen, Prinzipien und Ideen relativierte, folgte bald der historische Relativismus, der sie auf bestimmte Völker und Epochen relativieren wollte, statt, wie der transzendentale Relativismus, auf den Menschen als solchen.[21]

Dennoch nahm Dilthey mit seiner Ablehnung der Skepsis betreffend die Historiographie selbst an, es gäbe noch etwas Fixes,

nämlich die wissenschaftliche Objektivität des Historikers in Hinsicht auf etwas in historischen Subjekten und Epochen und deren Meinungen selbst Bestehendes.[22]

Hier nun setzt die hermeneutische Schule um Heidegger und Gadamer ihre Kritik an und stellt auch jenen von Dilthey und E. Betti betonten Rest scheinbar transhistorisch gültiger Wahrheit des historischen Wissens und Erlebens selbst in Frage und zieht auch noch die historischen Wissenschaften selbst in den Sog des Relativismus[23] hinein. Doch auch hier ließe sich zeigen, daß diese noch radikalere Form des historischen Relativismus unweigerlich einen nicht-relativen Wahrheitsbegriff voraussetzt.[24] Damit kommen wir zum Thema der Kritik des Relativismus.

3 Kritik des Relativismus

Unsere kritischen Gedanken gelten im Folgenden nur dem (allgemeinen) Relativismus. Doch enthält dessen Kritik, die sich ja auf sichere Erkenntnisse stützt, zugleich auch eine Kritik des Skeptizismus und der Wahrheitsleugnung.

3.1 Absurdität des Relativismus auf Grund seines ohnmächtigen Versuchs der Umdeutung der Urgegebenheit der Urteilswahrheit und seiner daraus folgenden Undenkbarkeit

Zuallererst möchte ich die Absurdität und infolgedessen Undenkbarkeit des vom Relativismus umgedeuteten Wahrheitsbegriffs hervorheben. Auch nach dem subtilsten, allgemeinen (spezifischen) Relativismus wäre nichts von dem, was wir Menschen für wahr halten, noch wahr, wenn man unsere Menschenköpfe abgeschnitten hätte. Man beachte, daß hier in dem Ausdruck „Für-wahr-Halten“ der Ausdruck „wahr“ den nicht-relativen Sinn von

„wahr“ besitzt; denn von dem, was wir für wahr halten, glauben wir ja gerade, daß es nicht nur „für uns“, sondern wirklich wahr ist; und auch nur aus diesem Grund der Erkenntnis des nicht-relativen Wesens der Urteilswahrheit konnte Nietzsche die Wahrheiten „Illusionen“ nennen, „von denen man vergessen hat, daß sie welche sind“.[25] Damit setzt er ja den Unterschied zwischen Wahrheit und Illusion voraus. Der Wahrheitsbegriff des Relativismus und die Identifizierung der Wahrheit mit einem Für-Wahrhalten des Irrtums und der Illusion läßt sich gar nicht denken; er scheitert an der unentthronbaren Urgegebenheit der Wahrheit, die so wesenhaft nicht-relativ ist, daß der Relativismus etwas total Undenkbares behauptet, etwas, das so undenkbar, weil absurd ist, daß der Relativismus selber es gar nicht ohne Bezug auf den klassischen Wahrheitsbegriff, und ohne diesen durch die Hintertüre wieder einzuführen, denken oder formulieren kann. Deshalb geht der Relativismus oft in den Skeptizismus oder in eine andere Position über, welche die Wahrheit nicht umdeutet, damit er überhaupt gedacht werden kann.

Nietzsche z. B. formuliert den Relativismus bzw. seinen Wahrheitsfiktionalismus, indem er behauptet, daß „die Wahrheiten Illusionen sind, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind“.[26] Dem Widerspruch, der in jeder derartigen Position und in jedem Relativismus liegt, der ja für die eigenen Urteile und deren Gründe absolute Wahrheit beansprucht, geht noch die Absurdität und totale Undenkbarkeit der Gleichsetzung von Wahrheiten mit Illusionen vorher. Nietzsche redet entweder Worte ohne Sinn oder er redet verstehbar, aber ausschließlich dann, wenn er den Unterschied zwischen Wahrheiten und Illusionen bzw. zwischen Irrtümern bzw. falschen und wahren Urteilen voraussetzt. Zugleich enthüllt sich der innere Widerspruch jeder Gleichsetzung von Wahrheiten mit Illusionen bzw. Irrtümern, wenn wir die Frage an Nietzsche richten, ob alles, was er jetzt über Wahrheit und Irrtum gesagt hat, daß nämlich die Wahrheiten Illusionen sind,

wiederum nur eine Illusion und etwas von ihm fälschlich und nur subjektiv für wahr Gehaltenes oder absolut und objektiv wahr sei.[27] Darauf kann er nur, will er konsequent bleiben, entweder nichts sagen oder erwidern, dieser Relativismus und diese Identifizierung der Wahrheit mit Illusionen seien absolut wahr, womit er aber den Relativismus schon verlassen hat und außerdem wieder die undenkbare Absurdität aussprechen würde, daß Wahrheit in Wirklichkeit gleich Falschheit oder gleich subjektivem Für-wahr-Halten ist.

3.2 Widersprüchlichkeit des Relativismus

Wir haben bemerkt, daß die Absurdität des Relativismus, die in erster Linie im Widerspruch des Relativismus zum einsichtigen Wesen der Wahrheit wurzelt, auch eng damit zusammenhängt, daß die Aussage der Relativität der Wahrheit sich selber widerspricht, worauf wir noch ausführlich zurückkommen werden. Wir müssen an dieser Stelle und vor dem Eingehen auf die Widerspruchsfrage zunächst drei verschiedene Dinge unterscheiden:

1. Den eben charakterisierten Relativismus.

2. Die Leugnung aller Wahrheit: „Es gibt keine Wahrheit“, die schon in diesem Satz einen Wahrheitsanspruch erhebt und sich daher widerspricht.[28]

3. Wiederum verschieden ist der Skeptizismus, der sich von der Wahrheitsleugnung und vom Relativismus abhebt und daran zweifelt, daß es Wahrheit gibt, ohne ihre Existenz zu leugnen, bzw. nur behauptet, wir könnten Wahrheit nicht erkennen.

In dieser Behauptung liegt eine andere Art von Widerspruch vor: Zwar widerspricht sich – im Gegensatz zum Urteil „es gibt keine Wahrheit“ – die These „Der Mensch kann keine Wahrheit erkennen“ also solche ebensowenig wir der Satz „eine Fichte kann keine Wahrheit erkennen“. Wohl aber widerspricht sich der Mensch, der sagt, der Mensch könne keine Wahrheit erken-

nen, weil er ja mit diesem Satz, wenn er nicht sinnlos daherplappert, schon eine Erkenntnis zu besitzen und auszudrücken beansprucht. Ja noch mehr: wer an aller Wahrheit und ihrer Erkenntnis zweifelt und behauptet, er könne keinerlei Wahrheit erkennen, setzt so viele inhaltliche Evidenzen und Erkenntnisse voraus, daß er sich in vielfacher Hinsicht selber widerspricht, worauf Augustinus mit unübertrefflicher Prägnanz hingewiesen hat, wenn er vom skeptischen Zweifler an aller Wahrheit sagt:

> „Wer könnte jedoch zweifeln, daran, daß er lebt, sich erinnert, einsieht, will, denkt, weiß und urteilt? Auch wenn nämlich jemand zweifelt, lebt er; wenn er zweifelt, erinnert er sich, woran er zweifelt; wenn er zweifelt, sieht er ein, daß er zweifelt; wenn er zweifelt, will er sicher sein; wenn er zweifelt, denkt er; wenn er zweifelt, weiß er, daß er (etwas) nicht weiß; wenn er zweifelt, urteilt er, daß er seine Zustimmung nicht blind (ohne genügende Erkenntnis) geben solle. Wenn deshalb jemand auch an allem andern zweifelt, so darf er doch an all diesem nicht zweifeln: Denn wenn (all) dieses nicht wäre, könnte er überhaupt an nichts zweifeln."[29]

In dieser und vielen anderen genialen Formulierungen, in denen er auf die unendliche Zahl unzweifelhafter Erkenntnisse hinweist, die auch der radikalste skeptische Zweifel voraussetzt,[30] geht Augustinus noch viel radikaler vom Zweifel aus als Descartes, und noch überzeugender als dieser überwindet er den Zweifel, indem er „mit einem Schlage" zeigt, wie mit der Wirklichkeit des Zweifels selbst zwei Arten absolut gewisser Erkenntnis mitgegeben sind: Die völlig gewisse Einsicht in die eigene Existenz, das über allen Zweifel erhabene Innesein des eigenen Seins einerseits (das vivere se) und andererseits (untrennbar damit verknüpft) die Einsicht in das *notwendige Wesen* des Zweifels und all der Akte (des

intentionalen Bewußtseins des Gegenstands des Zweifels, des Erkennens, des Wissens um das eigene Nichtwissen, des Denkens, Wollens, Urteilens, etc.), die er notwendig einschließt.[31]

Wieso aber widerspricht sich jeder Relativismus? Die Aussage „Alle Wahrheit ist relativ“ auf den Einzelnen, auf einen historischen Verstehenshorizont, oder auch auf die ganze Menschheit, behauptet ja, selber wahr zu sein, beansprucht also für sich selber genau jene Objektivität der Wahrheit, die sie für alle anderen Aussagen leugnet.

Dasselbe gilt von der oben vom Relativismus unterschiedenen Leugnung der Existenz von Wahrheit. Die Widerlegung der Wahrheitsleugnung auf Grund ihrer widersprüchlichen Konsequenz, die nur in der notwendigen Falschheit und Widersprüchlichkeit der zugrundeliegenden Annahmen gründen kann, hat schon Augustinus entwickelt. Bonaventura hat sie in präziser Weise gegen den modernen und Russells Gedanken vorwegnehmenden[32] Einwand, daß man die Leugnung der Wahrheit nicht auf sie selber anwenden dürfe, da keine allgemeine Aussage sich selbst zum Gegenstand haben könne, so verteidigt:[33]

> „Wenn man deshalb sagt: es gibt keine Wahrheit, so impliziert diese These, insofern sie das Prädikat vom Subjekt negiert, nicht ihr eigenes Gegenteil, nämlich: es gibt eine Wahrheit. Indem sie aber für sich selbst beansprucht, wahr zu sein, impliziert sie, daß es Wahrheit gibt; dies ist nicht verwunderlich; denn wie jedes Böse das Gute voraussetzt, so jedes Falsche die Wahrheit. Und deshalb schließt dieses Falsche, daß es keine Wahrheit gibt – da es wegen der Abtrennung des Prädikats vom Subjekt alles Wahre leugnet, und wegen der Behauptung, mit der es behauptet, selber wahr zu sein, wieder setzt, daß es eine Wahrheit gibt – beide Teile des kontradiktorischen Widerspruchs ein;

> daher kann der recht verstehende Intellekt auch aus jenem Falschen beide Teile des Widerspruchs und damit schließen, daß die These wesenhaft falsch und nicht einmal verstehbar ist. Und das will Augustinus sagen.“[34]

So widerspricht sich die These der Wahrheitsleugnung, „es gibt keine Wahrheit“, ebenso notwendig wie der Relativismus. Sie setzt inhaltlich das Nichtsein der Wahrheit; da sie aber zugleich notwendig für sich selber (P) einen Wahrheitsanspruch erhebt und impliziert ‘P ist wahr’, widerspricht sie sich selbst. Sie setzt also voraus, daß es wahr ist, daß es keine Wahrheit gibt, was widersprüchlich ist.

Dieser Widerspruch folgt einfach aus dem rein objektiven Inhalt des Urteils der Wahrheitsleugnung einerseits und aus dem Wesen des Urteils als solchen andererseits – ganz gleich, wer das Urteil denkt oder ausspricht.

In ähnlicher Weise enthält der Satz „Alle Wahrheit ist relativ“ einen Selbstwiderspruch. Denn dieses Urteil selbst beansprucht offensichtlich, nicht bloß *für* den Redenden, sondern absolut wahr zu sein. Lassen Sie mich dies durch eine autobiographische Anekdote illustrieren: Als ich als Student meinem Psychologieprofessor Wilhelm Josef Revers vorwarf, daß er für seinen Relativismus selber absolute Wahrheit voraussetze, schrie er mich an und schlug mit der Faust so auf den Tisch, daß der ganze Saal dröhnte: „Ja, das ist die einzige absolute Wahrheit: die Relativität aller Wahrheit!“ (Wie Sie sehen, ließ ich mich durch sein Geschrei und lasse mich auch heute durch die Diktatur des Relativismus nicht bewegen, umzudenken).

Auch hier steckt der Widerspruch im Wesen des betreffenden Urteils selbst, bzw. im Konflikt zwischen dem, was es setzt (‘es gibt keine Wahrheit’ oder ‘alle Wahrheit ist relativ’) und dem, was es auf Grund seines eigenen Wesens unausweichlich impli-

ziert, nämlich: ‘es gibt Wahrheit’ und, ‘diese Wahrheit ist absolut, nicht nur für den Redenden’.

4 Widerspruch der “Diktatur des Relativismus”

Auch in der Bezeichnung dieser Tagung „Diktatur des Relativismus“ wird ein Widerspruch angedeutet, der sich allerdings unmittelbar nicht im Relativismus selbst, sondern in den verbreiteten Einstellungen und Handlungsweisen der Relativisten, also in deren unlogischem Verhalten in Bezug auf ihre Philosophie findet, aber doch auf einen Widerspruch im Relativismus selbst zurückverweist, der ganz konträre Einstellungen und Handlungsweisen erlaubt und fordert. Denn einerseits gilt: wenn alle Wahrheit oder die Wahrheit in einem bestimmten Bereich relativ ist, woher will dann der Relativist das Recht hernehmen, in allen oder gerade in jenen Teilbereichen, auf die sich sein Relativismus erstreckt, Diktatur über andere auszuüben oder gar zu verlangen, sie sollten denselben Relativismus vertreten wie er? Diese Forderung kann er doch gerade nur daraus ziehen, daß etwas an sich wahr ist, zumindest sein Relativismus. Denn wenn für jeden Menschen wahr ist, was gerade dieser beliebige Mensch für wahr hält, bzw. wenn es keinen Unterschied zwischen Wahr-sein und „Für Wahr-Halten“ mehr gibt, jenen fundamentalen Unterschied, den der Relativismus aufheben möchte, dann müsste ein totales laisser-faire, laissez-vivre folgen, und jede Diktatur sollte in einer relativistischen Gesellschaft und Institution ausgeschlossen sein; grenzenlose Toleranz bzw. Duldung und Gleichberechtigung jeder anderen Meinung, die ebenso relativ, geradeso gut oder so schlecht, wäre, sollte unter Voraussetzung des Relativismus herrschen. Dem ist aber, wie wir wissen, nicht so. Es ist auch keineswegs so, wie Sir Karl Popper und die kritischen deutschen Ratio-

nalisten behaupten: die Anerkennung einer sicheren Erkenntnis einer objektiven Wahrheit als solcher sei es, welche zum Totalitarismus führe.[35] Niemand übt eine so radikale Diktatur aus wie der Relativismus. Es läßt sich sogar zeigen, daß die furchtbarsten totalitären Regimes des 20. Jahrhunderts ihre Tyrannei, Unterdrückung und Verbrechen *keineswegs* im Namen einer objektiven, absoluten Wahrheit ausübten, sondern im Namen eines radikalen Relativismus, dem zufolge das, was als wahr zu gelten habe, nichts anderes wäre als was der nationalsozialistischen Partei nütze, wie der Nationalsozialismus lehrte, oder Metaphysik und Religion nichts als Waffen im Klassenkampf und alle Ideen und Wahrheitsansprüche nur in den Hirnen der Menschen gründende Illusionen und falsches ideologisches Bewußtsein seien, wie der Bolschewismus und Marxismus, und in anderer Form auch der italienische Faschismus behaupteten.[36]

Darin, daß der Relativismus einerseits *alles dulden* sollte und andererseits keine Diktatur und totalitäre Herrschaft wegen ihrer irrigen Voraussetzungen ausschließen kann, liegt in gewisser Weise eine paradoxe „Logik" des Relativismus, welche durch ihre widersprüchlichen Konsequenzen des Verbietens und des Erlaubens jeder geistigen und politischen Diktatur offen an den Tag tritt und die innere Widersprüchlichkeit des Relativismus zum Ausdruck bringt. Denn genausowenig wie der Relativist irgendein Recht hat, eine geistige oder politische Diktatur auszuüben oder die Denk- und Handlungsweise anderer Menschen zu verwerfen, hat er ein Recht, die scheußlichsten Verbrechen und totalitären Diktaturen zu kritisieren. Denn wenn es keine objektive, absolute Wahrheit gibt, wenn alle Wahrheit relativ ist und eigentlich mit dem Für-wahr-Halten zusammenfällt, dann ist wirklich alles erlaubt und nichts verboten.

Die Diktatur des Relativismus ist keineswegs nur auf ihre Rolle in den totalitären Regimen beschränkt,[37] sondern einer Diktatur des Relativismus begegnen wir auch heute, vor allem im akademi-

schen und medizinischen Bereich: die Anerkennung der Evidenz objektiver Wahrheit und ihrer Erkenntnis führt häufig zu einer Art Ächtung, einer törichten Brandmarkung von Menschen, die eine absolute Wahrheit verteidigen, als dogmatisch, ideologisch, fundamentalistisch, etc., zu einem ihnen Verwehren der Medienstimmen; zum Ausschluß von Nichtrelativisten an universitären und anderen Stellen im sozialen Bereich; auch zu ihrer förmlichen Verfolgung in religiösen und theologischen Kreisen. In politischen Erscheinungen und Gesetzesvorschlägen bzw. Regierungsanordnungen wie der Obama Care wird der Relativismus sogar bis auf eine Unterdrückung der Gewissensfreiheit hin ausgedehnt: nicht nur gibt es keine objektive erkennbare Wahrheit, sondern niemand hat mehr das Recht, zu glauben, daß es sie gibt und sein Gewissen an sie binden zu wollen.

In der skrupellosen Herrschaft und Diktatur des Relativismus liegt der besagte Widerspruch, der zugleich der Logik folgt, daß vom Relativismus aus alles und nichts erlaubt ist, alles und nichts in Wirklichkeit verboten ist. Dieser Widerspruch offenbart letzten Endes auch die Irrigkeit des Relativismus jeder Art selber. Denn sosehr einige Philosophen und Mathematiker im 20. Jahrhundert das Gegenteil behaupten wollten: Wahrheit kann nie einen Widerspruch einschließen. Wenn sich daher der Relativismus ebenso wie dessen Diktatur notwendig widersprechen, kann der Relativismus unmöglich wahr sein.

5 Kritik der Listen einiger Logiker (Beispiel Russell-Whitehead'sche Typentheorie) und Versuche Heideggers und Gadamers, sich aus der Schlinge der Wahrheit zu ziehen und vor der Widersprüchlichkeit und Falschheit des Relativismus zu retten

Verschiedenste Logiker haben versucht, den Relativismus vor der vernichtenden Kritik des Nachweises seiner inneren Widersprüchlichkeit und damit notwendigen Falschheit zu retten. Whitehead und Russell z. B. haben allgemeine Theorien zur Lösung und Erklärung des Zustandekommens logischer Paradoxien und Selbstwidersprüche angeboten,[38] die man folgendermaßen zusammenfassen kann:

1. Widersprüche, die es zugunsten der Widerspruchsfreiheit zu vermeiden gilt, stammen alle aus einer bestimmten Art der Selbstanwendung allgemeiner Urteile, die zu einem circulus vitiosus oder auch einem Widerspruch führt.

2. Dabei werde u. a. die (von Russell bestrittene) Voraussetzung gemacht, daß sich Sätze sinnvollerweise auf alle Sätze inklusive ihrer selbst beziehen können.[39]

3. Ohne die Gründe und Folgen eines solchen Verbots jedes Selbstrückbezugs von Sätzen über alle Sätze tiefer zu bedenken, behauptet Russell ziemlich abrupt, daß Sätze über alle Sätze und dgl. sinnlos seien[40] und daß sich niemals Aussagen über Totalitäten machen ließen, zu denen diese Aussagen selbst gehörten.[41]

4. Dieses Verbot der Anwendung der Aussagen über eine Totalität auf sich selbst gelte von allen Sätzen (Urteilen).[42]

5. Die Typentheorie stelle nun ein Prinzip auf, das alle illegitimen Totalitäten vermeide, nämlich: 'was immer sich auf alle Mitglieder einer Totalität bezieht oder sie einschließt, darf nicht ein Teil der Totalität sein.'[43] Eine ganz ähnliche Theorie kann in Form einer moderneren metasprachlichen Theorie ausgedrückt werden.[44]

6. Russell stellt die These der strikten Universalität dieses Prinzips auf und geht so weit zu behaupten, selbst das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten und andere oberste logische Grundprinzipien wie der Satz vom Widerspruch, wenn sie von 'allen Sätzen' sprechen, dürften nicht auf sich selbst angewendet werden. Man dürfe etwa nicht sagen, auch der Satz vom ausgeschlossenen Dritten könne nur entweder wahr oder falsch sein. Denn dies schließe die erörterte vicious circle fallacy ein. Die Totalität des Umfangs einer Aussage müsse immer erst begrenzt werden und jede Aussage *über* die Totalität fernhalten.[45]

Russell geht konsequent weiter und behauptet, jede Widerlegung des Skeptikers, der nichts zu wissen behauptet, weil er dabei ja voraussetze, dies zu wissen, daß er nichts wisse und viele andere philosophische Nachweise von Widersprüchen der gegnerischen Position, sei hinfällig, weil sie dieses 'Circulus-Vitiosus-Prinzip' verletze. Auch der Skeptiker müsse zuerst sein Nichtwissen einschränken, wobei der Satz, daß er hinsichtlich dieser Menge unwissend sei, nicht selbst als Teil der Gesamtheit von Sätzen betrachtet werden dürfe, über die er ohne Wissen sei. Jeder bedeutsame Skeptizismus und Relativismus sei deshalb unverwundbar durch die erwähnte Art von Einwänden aus dem Selbstwiderspruch dieser Positionen.[46] In ähnlicher, wenngleich

wesentlich gröberer Art und Weise haben Heidegger und Gadamer hinsichtlich der Widerlegung durch Selbstwidersprüche von einem „plumpen Überrumpelungsversuch“ gesprochen.[47]

Eine Reihe von Kritiken an Russells Lösungsversuch halte ich für angebracht: Russell macht implizite in seinem Lösungsversuch die Voraussetzung, daß es alle Paradoxe zu vermeiden gilt. Daran ist zweifellos wahr, daß es in der Wirklichkeit oder in einer korrekten Logik nichts geben kann, was in sich selbst paradoxe Widersprüche enthält.[48] Doch nimmt Russell weiter an, jede Ableitung kontradiktorisch einander widersprechender paradoxer Thesen im Rahmen der üblichen Widerlegungen der Skepsis oder des Relativismus beruhe nicht auf widersinnigen Annahmen der Skepsis oder des Relativismus, sondern vielmehr auf einem Trugschluß ihrer Kritiker.[49]

Diese letztgenannte Voraussetzung Russells halte ich für offenkundig falsch. Seit der Antike wußten alle Logiker, die sich mit Sophismen beschäftigten, daß das Gegenteil stimmt und viele Annahmen sehr wohl bei Beachtung aller logischen Gesetze zu Widersprüchen führen können, nämlich immer dann, wenn die Annahme in solcher Weise falsch und notwendig falsch ist, daß sie sich selbst widerspricht.[50]

Es ist daher abzulehnen, die objektiven Widersprüche des Skeptizismus oder Relativismus mit Hilfe von künstlichen Theorien wie der Typentheorie zu verhindern, nur um Widersprüche zu vermeiden. Vielmehr besteht die Aufgabe des Philosophen darin zu fragen, ob diese Widersprüche in der Tat aus der Falschheit solcher Thesen entstehen oder nur vermeintlich auf Grund bestimmter logischer Fehler aus dieser entspringen. Wenn der Widerspruch des Relativismus seinen Grund in der notwendigen Falschheit des Relativismus hat, sollte der Philosoph in keiner Weise sophistische Theorien entwerfen, nur um solche widersinnigen und notwendig falschen Aussagen wie die skeptische und relativistische Position von ihrem Widersinn zu befreien, vor al-

lem nicht durch die Proklamation von eklatant falschen Behauptungen. Russell nimmt an, es könne keinen Satz und kein Urteil geben, die sich auf alle Sätze und Urteile beziehen.[51] Die Falschheit dieser Annahme leuchtet aus folgenden Überlegungen ein:

Wenn es in der Tat allgemeine Wesensmerkmale aller Urteile gibt, wie daß in ihnen Begriffe vorkommen, aus welchem möglichen Grund sollten sich diese nicht in dem Satz oder Urteil selbst finden, in dem sie ausgesprochen werden?[52]

Nicht nur fehlt jede vernünftige Begründung für die Behauptung Russells, jedes sich selbst Betreffen von Sachverhalten sei abzulehnen. Ein Blick auf die Tatsachen widerlegt sie. 'Jedes Urteil erhebt einen Anspruch auf Wahrheit'; das gilt selbstredend auch von diesem.[53]
Auch das Urteil, welches den Widerspruchssatz formuliert: 'Von zwei kontradiktorischen Urteilen können nicht beide wahr sein' ist evidenterweise für es selbst gültig und das Prinzip vom Widerspruch trifft auf es selbst zu.

Wollte man im Ernst alle Selbstanwendung eines Urteils und logischer Gesetze für eine Quelle logischer Fehler erklären, würde alle Logik vernichtet werden. Wenn etwa das Widerspruchsprinzip nicht von sich selber gälte und deshalb selbst zugleich mit seinem Gegenteil wahr sein könnte, könnte alles oder nichts wahr sein, wie Aristoteles im IV. Buch (Gamma) der Metaphysik nachweist.[54]

Daß Selbstanwendungen als solche keine Quelle von Fehlschlüssen sind, ergibt sich auch aus der Fülle problemloser empirischer Fälle derselben.[55] Folglich kann Selbstanwendung als solche nicht der Grund für paradoxe Widersprüche und für Zirkelschlüsse sein, sondern ist dies nur in dem Falle, in dem die Selbstanwendung eines allgemeinen Urteils eine absurde Voraussetzung einschließt wie die These, der Barbier von Sevilla rasiere alle und nur jene Menschen in Sevilla, die sich nicht selbst rasieren, einschließlich seiner selbst, in welchem Falle er sich zugleich nicht

rasieren dürfte, wenn er sich selbst rasierte und selbst rasieren müsste, wenn er sich nicht selbst rasierte.

Trotz ihrer Irrigkeit als allgemeine Theorie liegt der Typentheorie Russells eine richtige Erkenntnis zugrunde. *In manchen Fällen* und bei gewissen Behauptungen über alle Glieder einer Klasse muß nämlich der Fragende in der Tat sinngemäß sich selbst bzw. seine eigene Feststellung vom Zirkel der Objekte ausnehmen, über die er spricht.[56] Zwei Bedingungen sind dabei entscheidend für die Anwendung des 'Circulus-Vitiosus-Prinzips': erstens darf es sich nicht um eine strikte Allgemeinheit handeln, unter die der Sprechende, das Urteil, oder der gegebene Sachverhalt objektiv fallen muß; zweitens muß es aus der Natur der Sache oder der Intention des Redenden klar sein, daß er sich nicht selbst mitmeint oder sinnvollerweise mitmeinen kann.[57] Nimmt man hingegen die Wahrheit des verallgemeinerten 'Circulus-Vitiosus-Prinzips' an, so löst man die gewichtigsten logischen, erkenntnistheoretischen und metaphysischen Prinzipien, ja letzten Endes alle Wahrheit auf bzw. leugnet sie.[58] Wenn die logischen Grundprinzipien (und auch die ontologischen Prinzipien der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und andere) nicht auf sich selbst anwendbar wären, brächen sie zusammen und würden jeden Sinn verlieren. Auch dürfte ich nie über Erkenntnis etwas Gültiges aussagen, weil ich dies nur auf Grund von Erkenntnis tun könnte und damit ein Erkenntnisakt auf die Gesamtheit von Erkenntnisakten inklusive seiner selbst bezogen wäre. So wäre die Auflösung der Philosophie überhaupt letzte Folge der Russell'schen Konzeption und Lösung der Antinomien.

Die Unhaltbarkeit einer Lösung des paradoxen Widerspruchs des Relativisten, der zugleich eine Relativität aller Wahrheit behauptet und damit auch seiner eigenen relativistischen These, und zugleich absolute Wahrheit für seinen Relativismus beansprucht, liegt auf der Hand.[59] Im Falle der skeptischen oder rela-

tivistischen These, die über das Wesen von Wahrheit, Erkenntnis oder des Menschen spricht, wäre jedes sich Ausnehmen der These selbst oder des Sprechenden schlechthin lächerlich und dies aus zwei Gründen. Wenn jemand sagen wollte, 'alle Wahrheit ist relativ auf den Menschen; sie ist nichts als das Wahrgehaltenwerden von bestimmten Menschen – nur meine jetzige Aussage ist objektiv und absolut wahr', dann nimmt er erstens seine Aussage und deren Wahrheit von einem allgemeinen Prinzip '*aller* Wahrheit' aus, was auf Grund der Natur der notwendigen Struktur dessen, was Wahrheit ist, völlig willkürlich und unhaltbar ist, eben weil die wesensnotwendigen Sachverhalte schlechthin allgemein sind. Wenn etwas absolut 'so sein muß' und 'nicht anders sein kann', ist es auch immer und überall so. Ähnliches gilt, wenn jemand sagt, kein Mensch kann Erkenntnis gewinnen, nur ich erkenne diesen einen Sachverhalt.

Zweitens aber kann niemand nur *eine* Ausnahme machen, sondern setzt im gleichen Moment eine Reihe anderer objektiv wahrer Aussagen oder Erkenntnisse voraus. Z. B. kann niemand erkennen, daß kein Mensch etwas erkennt, ohne auch irgendwelche Gründe für diese Behauptung zu verstehen und zu erkennen, z. B. die postulierten erkenntnistheoretischen, wahrheitstheoretischen und logischen Sachverhalte und Gesetze, kraft deren er z. B. aus Meinungsverschiedenheiten oder aus der Unverläßlichkeit der Sinne auf die Nichtexistenz von Erkenntnis schließt, usw. Daher können wir getrost bei der gewonnenen Erkenntnis bleiben: der Relativismus widerspricht sich selbst und dieser Selbstwiderspruch gründet in nichts anderem als in seiner notwendigen Falschheit und seinem Angriff auf das einsichtige Wesen der Wahrheit, die doch unleugbar ist und die jeder Mensch inklusive des Relativisten voraussetzt: daß nämlich die Wahrheit nie relativ sein kann, sondern absolut ist: was falsch ist, ist an sich falsch und kann nie für irgendein Individuum, irgendein Zeitalter, oder für den Menschen überhaupt wahr sein; und was wahr ist, ist an

sich wahr und kann weder für andere Menschen noch für Engel noch für Gott falsch sein.[60]

Endnoten

[1](Platon 2001, *Protagoras, Theaitetos, Menon*), (Aristoteles 1989, Buch IV), (Husserl 1975).

[2](Vgl. Husserl 1900, Kap. 7).

[3](Vgl. dazu Hildebrand 1973, Kap. 9).

[4](Platon 2001, *Theaitetos*, 152 a ff.: „Er sagt nämlich, der Mensch sei das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie nicht sind.“), (Vgl. auch Reale 1976, 1994, 1999), Martin Cajthaml meint, mit Reale, daß Protagoras selber den homo-mensura-Satz im Sinne des individuellen Relativismus verstanden habe (Vgl. Cajthaml 2003).

[5](Vgl. Seifert 2009a).

[6](Ich habe außer der Seinswahrheit und Erkenntniswahrheit die Urteilswahrheit in dem Sinne dieser Theorie untersucht und dieselbe in Seifert 2009b, Kap. 3, dargelegt und eingehend analysiert. In dem Buch *Der Streit um die Wahrheit. Wahrheit und Wahrheitstheorien* habe ich sie ausführlich gegen andere Wahrheitstheorien verteidigt.).

[7](Zu ihrer Klärung gehört etwa eine Auseinandersetzung mit Brentanos Gründen ihrer Verwerfung. Vgl. Brentano 1930, 1962), (Vgl. auch Seifert 2006).

[8]Die dieser neuen Formulierung des Wesens der Urteilswahrheit zugrundeliegenden Einsichten finden wir bei: (Pfänder 2000) und anderen Phänomenologen wie Adolf Reinach in seinem Aufsatz: (Reinach 1911) begründet.

[9]Neben der Urteilswahrheit gibt es noch die Seinswahrheit, die Erkenntniswahrheit, die Wahrheit der Kunst, des Lebens usf., die alle eingehende Untersuchungen erfordern und wesensverschieden von der Urteilswahrheit sind. (Vgl. Anselm 1968), (Pieper 1966), (Von der so-

genannten Wahrheit in der Kunst: Ingarden 1931), (Seifert 2009b, Kap. 1-3; 5).

[10](Husserl 1975, Kap. 5-8, Kapitel 7, *Der Psychologismus als skeptischer Relativismus*, § 32, *Die idealen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt. Der strenge Begriff des Skeptizismus.*, § 51, S. 193, 2-3) Jedoch hat Edmund Husserl gerade in diesem Punkte eine radikale Wende, die viel radikaler als die berühmte Heideggersche 'Kehre' ist, erlebt. Er hat diesen Objektivismus fast vollständig verlassen und ist einem „transzendentalen Relativismus" verfallen und zwar schon 1905. (Vgl. Husserl 1950), vor allem die Beilagen zu diesem Werk; (vgl. auch Husserl 1964); (vgl. ebenfalls Husserl und Ijsseling 1952). (Vgl. dazu Hoeres 1969, 1977).

[11]In seiner unerbittlichen Kritik jedes Skeptizismus und vor allem jedes Relativismus hat auch Edmund Husserl zu Beginn des 20 Jahrhunderts einen wichtigen Beitrag zu unserem Thema geliefert. (Vgl. Husserl 1975, Kap. 7).

[12]Es sei denn man versteht „Skeptizismus" nicht als universalen Zweifel an der Erkenntnis der Wahrheit, sondern als These der Leugnung, daß es Wahrheit gibt.

[13]Womit er natürlich auch voraussetzt, wir könnten weder ihr Wesen noch einen Irrtum oder Widerspruch in ihrer relativistischen Auffassung erblicken, worin er sich in der angedeuteten Weise widerspricht, indem er als Mensch in seiner Leugnung der menschlichen Erkenntnis der Wahrheit schon wieder voraussetzt, die Wahrheit und Begründung der Skepsis zu erkennen.

[14]Palacios hat in beeindruckender Weise versucht zu zeigen, daß Kant selber trotz der kopernikanischen Wende am klassischen Wahrheitsbegriff als Korrespondenz festgehalten hat, was sicher teilweise zutrifft. (Vgl. Palacios 1979). Ich habe hingegen versucht zu zeigen, daß Kant zwischen verschiedenen Wahrheitstheorien hin und her schwankt und die Fundamente der Adäquationstheorie der Wahrheit unterminiert. (Vgl. Seifert 2009a).

[15](Nietzsche 1956a,b,c), (Schlechta 1965), (Vgl. auch Seifert 1974).

[16]Der Text setzt fort:

> „Nun wissen wir aber alle recht wohl, was es gerade mit dieser Voraussetzung für eine beschämende Bewandtnis hat, ja es scheint mir, als ob überhaupt nur bei den wenigsten Menschen Kant lebendig eingegriffen und Blut und Säfte umgestaltet habe. Zwar soll, wie man überall lesen kann, seit der Tat dieses stillen Gelehrten auf allen geistigen Gebieten eine Revolution ausgebrochen sein; aber ich kann es nicht glauben. Denn ich sehe es den Menschen nicht deutlich an, als welche vor allem selbst revolutioniert sein müßten, bevor irgendwelche ganze Gebiete es sein könnten.“

[17]Der Nietzsche-Text setzt fort: „Ja, wann werden die Menschen wieder dergestalt Kleistisch natürlich empfinden, wann lernen sie den Sinn einer Philosophie erst wieder an ihrem ‘heiligsten Innern’ messen?“ (Nietzsche 2009, Unzeitgemäße Betrachtungen III, 3) Die zitierte Kleist-Stelle stammt aus einem Brief vom 22. III. 1801. (Vgl. Kleist 1993, S. 634).

[18]Das Wesen der in der gesamten Sittlichkeit entscheidenden „Wertantwort“ hat Dietrich von Hildebrand 1959, Kap. 17, erstmalig zu voller philosophischer Gegebenheit gebracht und damit jene „Antwort“ des Willens oder des Herzens bezeichnet, die der Mensch einem werttragenden Gut um jener Bedeutsamkeit und Kostbarkeit willen gibt, die es in sich besitzt, jene Antwort, die ihm auf Grund seines Wertes *gebührt*. (Vgl. Hildebrand 1959, Kap. 18), (vgl. dazu auch Wenisch 1969).

[19](Vgl. Kierkegaard 1957, S. 39 ff., S. 47 ff., Anm., S. 48 ff.).

[20]Wenn also jene Wirklichkeiten nicht „an *sich*“ wären, die entweder von uns unabhängig oder ein bloßer Schein sind, wie die Werte hoher Güter, andere Personen, die Wahrheit, Gott – dann müßten wir wie Kleist empfinden:

> „Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, *sind* grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande [...]“ (Kleist 1993, S. 634.).

Anschließend in demselben Brief schildert Kleist, wie seine Freunde diese seine Erschütterung nicht verstanden und versuchten, ihn mit einer harmlosen philosophischen Lektüre zu „beruhigen“, die auf die über den Sinn unseres Lebens entscheidende Frage ob wir nämlich eine absolute Wahrheit erkennen können, keine Antwort gibt. In einem anderen Brief schreibt Kleist Folgendes:

> „[...] Der Gedanke, daß wir hienieden nichts, gar nichts von der Wahrheit wissen, daß das, was wir hier Wahrheit nennen, nach dem Tode ganz anders heißt, [...] dieser Gedanke hat mich in dem Heiligtum meiner Seele erschüttert. Mein einziges und höchstes Ziel ist gesunken, ich habe keines mehr. Seitdem ekelt mich vor den Büchern, ich lege die Hände in den Schoß, und ich suche ein neues Ziel, dem mein Geist, froh beschäftigt, von neuem entgegenschreiten könnte. Aber ich finde es nicht, und eine innerliche Unruhe treibt mich umher, ich laufe auf Kaffeehäuser und Tabagien, in Konzerte und Schauspiele, ich begehe, um mich zu zersträuen und zu betäuben, Torheiten, die ich mich schäme aufzuschreiben und doch ist der einzige Gedanke, den in diesem äußeren Tumulte meine Seele unaufhörlich mit glühender Angst bearbeitet, dieser: dein einziges und höchstes Ziel ist gesunken [...]. Ich kann nicht einen Schritt tun ohne mir deutlich bewußt zu sein, wohin ich will [...]“. (Brief vom 23. März 1801: Kleist 1993).

[21]Dieser treffende Ausdruck stammt von Walter Hoeres (Vgl. Hoeres 1969), (vgl. auch Hoeres 1977). So tritt der Relativismus in eine neue und zugleich alte protagoräische Phase ein, die weit über Kants und

Husserls transzendentalen Relativismus hinausgeht und etwa den Historismus eines Dilthey beherrscht, der meint, nichts, überhaupt nichts Festes und für alle Epochen Gültiges sei in der Wirklichkeit selbst oder auch nur im menschlichen Subjekt und menschlicher Subjektivität zu finden, vielmehr gäbe es ausschließlich historisch wandelbare Objekte und Bewußtseinsinhalte. Seinen radikal historistischen Relativismus und Skeptizismus bezüglich jedes Wertes und Seins, die nicht historisch relativ wären, hält Dilthey jedoch für eine Befreiung. (Siehe Dilthey 1979, S. 290-291):

> „Das historische Bewußtsein von der [. . .] Relativität jeder Art von Glauben ist der letzte Schritt zur Befreiung des Menschen. Mit ihm erreicht der Mensch die Souveränität, jedem Erlebnis seinen Gehalt abzugewinnen, sich ihm ganz hinzugeben, unbefangen, als wäre kein System von Philosophie oder Glauben, das Menschen binden könnte. Das Leben wird frei vom Erkennen durch Begriffe; [. . .] der Geist wird souverän allen Spinneweben dogmatischen Denkens gegenüber. Jede Schönheit, jede Heiligkeit, jedes Opfer, nacherlebt und ausgelegt, eröffnet Perspektiven, die eine Realität aufschließen. Und ebenso nehmen wir dann das Schlechte, das Furchtbare, das Häßliche in uns auf als eine Stelle einnehmend in der Welt, als eine Realität in sich schließend, die im Weltzusammenhang gerechtfertigt sein muß. Etwas, was nicht weggetäuscht werden kann. Und der Relativität gegenüber macht sich die Kontinuität der schaffenden Kraft als die kernhafte historische Tatsache geltend."

[22]Der Historiker vermöge sich in die vergangenen Zeiten hineinzuleben, das Denken und Leben anderer Kulturen und Epochen zu rekonstruieren und fände damit eine neue Basis für das Erkenntnisleben des Menschen, indem er an allen Abenteuern des Geistes, wie Nietzsche sich ausgedrückt hat, teilnehmen und jede Form des Lebens, des kulturellen Erlebens und Denkens nachvollziehen und rekonstruieren könne, so „wie es eigentlich gewesen ist" (Ranke) und von den Menschen anderer Epochen und Kulturen gelebt und gewirkt wurde.

[23]Dabei macht die hermeneutische Schule mit Recht geltend, daß wir in jedem hermeneutischen Prozeß des Verstehens bereits Kategorien und Urteile ins Spiel bringen, die zu unserem eigenen Verstehenshorizont gehören. Wenn wir etwa die Menschenopfer vergangener wilder Stämme untersuchen, so werden wir uns nicht des Urteils enthalten, daß es sich dabei um primitive Formen des menschlichen Lebens und um wilde Völker handlt. Also ist es unmöglich, von einem standpunktlosen historischen Ort aus objektive Historie erkennen oder nachleben zu wollen.

Wenn aber dieser unser eigener Verstehenshorizont, was der naive Historismus von Dilthey und Droysen übersah, gleichsam eine Fülle von stets wechselnden Spiel und Verstehensregeln darstellt, in deren Licht uns die Vergangenheit zum jeweils jetzigen Zeitpunkt erscheinen muß, so geht damit nach einem Wort Gadamers „eine monumentale Grenzbastion der 'objektiven“ Wissenschaft verloren. Eine neue Skepsis setzt ein, die nicht nur mit Dilthey die Erkenntnis zeitloser inhaltlicher Wahrheit, sondern auch die Objektivität und Übergeschichtlichkeit der Erkenntnis über die Geschichte selbst in Zweifel zieht. (Siehe Gadamer 1993, S. 389) Zur zunehmenden Abkehr Diltheys und Bettis von einem „naiven historischen Objektivismus“ siehe: (Gadamer 1993, 393f., 398ff.).

[24]Siehe (Gadamer 1993, S. 397): Die daraus resultierende Skepsis stellt selbst jene letzte Insel der Objektivität des Historikers als naiv in Frage, die Dilthey noch retten zu können glaubte. Die hermeneutische Schule geht dabei davon aus, „daß der Historiker selbst ein Teil des geschichtlichen Ablaufs ist, den er erforscht und den er nur von dem Standpunkt beobachten kann, den er selber im Augenblick in ihm einnimmt.“ (Vgl. auch Collingwood 1955, S. 314).

[25](Nietzsche 1956c, S. 314).

[26](Nietzsche 1956c, S. 314).

[27](Nietzsche 1956b, Kap. 1, S. 140ff.).

[28]Diese Position leugnet mit der Wahrheit auch das Sein und stellt

daher eine Art von Nihilismus dar. Wenn sie die Wahrheit mit Illusionen identifiziert, wie Nietzsche, Gründe für die Leugnung von Wahrheit anführt, oder auch nur einfach grundlos urteilt, „es gibt keine Wahrheit“, setzt sie für diese Urteile und Gründe, oder auch für die Bezeichnung dessen, was wir für wahr halten, als Illusion, Wahrheit im Sinne der Adäquation voraus und widerspricht sich auch.

[29](Augustinus 2004, De trin. X, 10, 14):

> „Vivere se tamen et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire, et judicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, judicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.“

[30](Augustinus 2004, De trin. XV, 12, 21):

> „Primo ipsa scientia, de qua veraciter cogitatio nostra formatur, quando quas scimus loquimur, qualis aut quanta potest homini provenire, quemlibet peritissimo atque doctissimo? Exceptis enim quae in animum veniunt a sensibus corporis, in quibus tam multa aliter sunt quam videntur, ut eorum verisimilitudine nimium constipatus, sanus ibi esse videatur qui insanit; unde Academica philosophia sic invaluit, ut de omnibus dubitans multo miserius insaniret; his ergo exceptis quae a corporis sensibus in animum veniunt, quantum rerum remanet quod ita sciamus, sicut nos vivere scimus? in quo prorsus non metuimus, ne aliqua verisimilitudine forte fallamur, quoniam certum est etiam eum qui fallitur vivere; nec in eis visis hoc habetur, quae objiciuntur extrinsecus, ut in eo sic fallatur oculus, quemadmodum fallitur cum in aqua remus videtur infractus, et navigantibus turres moveri, et alia sexcenta quae aliter sunt, quam videntur; quia nec per oculum carnis hoc cernitur. Intima scientia est qua nos vivere scimus,

> ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: Fortasse dormis, et nescis, et in somnis vides. Visa quippe somnantium simillima esse visis vigilantium quis ignorat? Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, Scio me vigilare; sed, Scio me vivere: sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest; quia et dormire et in somnis videre viventis est. Nec illud potest Acedemicus adversus istam scientiam dicere. Furis fortassis et nescis; quia sanorum visis simillima sunt etiam visa furentium: sed qui furit vivit. Nec contra Academicos dicit, Scio me non furere; sed, Scio me vivere. Numquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire. Mille itaque fallacium visorum genera objiciantur ei qui dicit, Scio me vivere; nihil horum timebit, quando et qui fallitur vivit. Sed si talia sola pertinent ad humanam scientiam, perpauca sunt; nisi quia in unoquoque genere ita multiplicantur, non solum pauca non sint verum etiam reperiantur per infinitum numerum tendere. Qui enim dicit, Scio me vivere, unum aliquid scire se dicit: proinde si dicat, Scio me scire me vivere; duo sunt jam; hoc vero quod scit haec dua, tertium scire est: sic potest addere et quartum, et quintum, et innumerabilia, si sufficiat. Sed quia innumerabilem numerum vel comprehendere singula addendo, vel dicere innumerabiliter non potest, hoc ipsum certissime comprehendit ac dicit, et verum hoc esse, et tam innumerabile, ut vere ejus infinitum numerum non possit comprehendere ac dicere.“

Diese unendliche Zahl meiner Erkenntnisse, die allein in jener ersten formal eingeschlossen sind, zeigt trotz der Armut des materialen Gehaltes die Unendlichkeit der Zahl der mir möglichen absolut gewissen Erkenntnisse. Dasselbe wendet Augustinus auf das Wissen der Sehnsucht nach Glück an und fährt dann fort:

> „Item si quispiam dicat, errare nolo; nonne sive erret sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Quis est qui huic non impudentissime dicat, Forsitan falleris? com

> profecto ubicumque fallatur, falli se tamen nolle non fallitur. Et si hoc scire se dicat, addit quantum vult rerum numerum cognitarum, et numerum esse perspicit infinitum. Qui enim dicit, Nolo me falli et hoc me nolle scio, et hoc me scire scio; jam et si non commoda elocutione, potest hinc infinitum numerum ostendere.“ (Augustinus 2004, De trin. XV, 12,21).

Die absolut gewissen, unmittelbaren und durch die Sinne nicht vermittelten Erkenntnisse umfassen aber keineswegs nur eine solche formal unendliche Anzahl von Erkenntnissen, sondern sie reichen erstens soweit wie materiale, notwendige Wesenheiten reichen, die ein viel weiteres Feld sind, als man denken möchte. Auf allen Gebieten, seien es Raum, Zeit, Körper, Bewegung, Farbverhältnisse, seien es sittliche Werte und Gegebenheiten, seien es logische Prinzipien und metaphysische Wirklichkeiten, die Person und ihre verschiedenen Akte oder die Kontingenz aller uns bekannten Dinge, seien es ästhetische Gegebenheiten, sei es die Gemeinschaft, das Recht und seine Bereiche, der Staat usw. – überall finden wir unzählige material verschiedene notwendige Wesenheiten und die Sachverhalte, die in ihnen gründen. Also hat die Philosophie ein weites Feld der Forschung vor sich, das sie wohl niemals wird erschöpfen können. Außerdem finden wir im „si fallor, sum“ oder in den Gottesbeweisen auch eine unmittelbare und unvermittelte Realerkenntnis.

[31]Die absolut gewisse Erkenntnis „si fallor, sum“ ist also zugleich ein ausdrückliches Erfassen des eigenen Seins- und Vollzugsbewußtseins, und zugleich eine Einsicht in das Wesen des eigenen Seins, keineswegs eine blinde empirische Realkonstatierung. (Dies behauptet zum Beispiel F. W. J. Schelling von Descartes.) Vgl. zu dem Begriff des Vollzugsbewußtseins (Hildebrand 1969, 8ff.), (Hildebrand 1980, 208ff.), (Hildebrand 1977, S. 32-40, 49-57), (Hildebrand 1980, 202ff., 212, 242), (Hildebrand 1973, 191ff.), (Hildebrand 1993), (Hildebrand 1948, 1971, 1990, Kap. 4), (Wojtyla 1981, cf. also the corrected text, authorized by the author (unpublished), Library of the International Academy of Philosophy in the Principality Liechtenstein, Schaan.), (Vgl. auch Seifert 1981), (Seifert 1987, 144ff., 176ff., 181-198, 249ff., 286ff.), (vgl.

auch Seifert 1973, 45ff.), sowie (Seifert 1976, 59ff., 65ff., 118 ff., 212ff., 233ff., 150ff., 161ff., 203ff.). Außer bei Augustinus, Descartes und D. von Hildebrand findet sich das eigentliche Verständnis für diese im Cogito unmittelbar gegebene unmittelbare Gewißheit des eigenen Seins besonders bei Leibniz. (Vgl. Leibniz 1990, 4. Buch. VII. § 7.).

[32]Dieser Einwand ist modernen Einwänden Russels und Tarskis gegen das Argument aus dem Selbstwiderspruch ähnlich.

[33]Das folgende Zitat beginnt so:

„Auf das, was man gegen die Beweisführung Augustins einwendet, daß nämlich kein Urteil (contradictoria) sein eigenes kontradiktorisches Urteil (contradictoriam) impliziere, ist zu erwidern: dies ist wahr, insofern zwei Urteile kontradiktorisch sind; jedoch ist zu verstehen, daß eine bejahende Aussage (propositio) eine zweifache Behauptung enthält: eine, kraft deren sie ein Prädikat von einem Subjekt aussagt; eine zweite, kraft deren sie behauptet, sie selbst sei wahr. In der ersten Behauptung unterscheidet sie sich von der negativen Aussage, die ein Prädikat von einem Subjekt abtrennt; in der zweiten Behauptung kommt aber die negative Aussage mit der affirmativen überein, weil sowohl die verneinende als auch die bejahende Aussage den Anspruch erhebt, selbst wahr zu sein. Auf der ersten Behauptungsebene sind die Aussagen kontradiktorisch, nicht auf der zweiten (als solcher).“ (Bonaventura 1891, V, 48, 5. Eigene Übersetzung JS).

[34](Bonaventura 1891, V, 48, 5. Eigene Übersetzung JS), (Vgl. dazu auch Seifert 1977).

[35]Eine folgenschwere irrige Behauptung, die auf einer Poppertagung überzeugend widerlegt wurde. (Vgl. auch Hörz 1991; Seifert 1991), vgl. auch Alberts *Traktat über die praktische Vernunft* (Albert 1991).

[36](Vgl. dazu Marx und Engels 1958), (Vgl. auch Hildebrand 1974, 1994), (Buttiglione 1991; Seifert 1998), (Vgl. auch Seifert 1990).

[37]Die oft ihre diversen (historistischen, pragmatischen, nationalistischen, soziologistischen usf.) Relativismen zum Fundament ihrer Ter-

rorherrschaft machten.

[38](Whitehead und Russell 1910, 1962, 37ff.).

[39]Die Wiedergabe des Gedankens Russell's muß unklar sein, weil der Gedanke selbst ganz verschiedene Momente verbindet, einmal ein Definiertsein von Elementen einer Menge durch diese Menge als Ganze, dann ein Enthalten der Menge als Ganzer in den Teilen, dann schließlich ein sich Beziehen von Elementen (z. B. Sätzen) auf ein Ganzes oder ein Allgemeines, zu dem sie selbst gehören. So sagen die Autoren von *Principia* einmal: „The vicious circles in question arise from supposing that a collection of objects may contain members which can only be defined by means of the collection as a whole." Unmittelbar nach dieser Aussage ist der Gedanke wieder ein anderer: „Thus, for example, the collection of *propositions* will be supposed to contain a proposition stating that 'all propositions are either true or false'." (Whitehead und Russell 1977, S. 37).

[40](Russell 1967, 151-182, bes. 155).

[41]„More generally, given any set of objects such that, if we suppose the set to have a total, it will contain members which presuppose this total, then such a set cannot have a total (viz. that no significant statement can be made about 'all its members')." (Whitehead und Russell 1977, S. 37).

[42]und satzartigen Funktionen (propositional functions).

[43]Der schwer präzise zu übersetzende Text lautet: „Whatever involves *all* of a collection, must not be one of the collection." (Whitehead und Russell 1977, S. 37).

[44]Dieses Prinzip wird auch Circulus-Vitiosus-Prinzip ('vicious-circle-principle') genannt, weil es den in illegitimen Totalitäten liegenden 'circulus vitiosus' vermeide. Die durch dieses Prinzip verurteilten Fehlschlüsse werden auch 'circulus-vitiosus Fehlschlüsse' (vicious-circle-fallacies) genannt.

[45](Whitehead und Russell 1977, S. 38).

[46]„the proposition that he is ignorant of this collection must not itself be one of the collection. Hence any significant scepticism is not open to the above form of refutation.“ (Whitehead und Russell 1977, S. 38).

[47]Gadamer scheint eine solche historische Relativität alles Gegebenen inklusive jeden Ansichseins gerade dort auszusagen, wo er den Vorwurf des historischen Relativismus abweist:

> „Vielmehr bedeutet die unendliche Perfektibilität der menschlichen Welterfahrung, daß man, in welcher Sprache immer man sich bewegt, nie zu etwas anderem gelangt als zu einem immer mehr erweiterten Aspekt, einer ‘Ansicht’ der Welt. Solche Weltansichten sind nicht in dem Sinne relativ, daß man ihnen die ‘Welt an sich’ entgegenstellen könnte, als ob die richtige Ansicht von einem möglichen Standorte außerhalb der menschlich sprachlichen Welt aus sie in ihrem Ansichsein anzutreffen vermöchte.“ (Gadamer 1990, S. 451).

Die Bemerkung, daß ein solcher hermeneutischer Perspektivismus bzw. Relativismus sich selbst widerspreche, da er eben für die These historischer Bedingtheit selbst absolute Wahrheit beansprucht, leugnet Gadamer nicht, sieht jedoch ein solches „Reflexionsargument“ aus einem Selbstwiderspruch mit Heidegger als einen „Überrumpelungsversuch“ an: (Siehe Gadamer 1990, S. 350).

[48]Das ist ganz richtig, weil das Widerspruchsprinzip von schlechthin universaler Gültigkeit für alles Seiende ist. Daraus folgt auch tatsächlich, daß aus wirklich oder möglicherweise wahren Aussagen unmöglich logische Antinomien und Widersprüche ableitbar sein können. Insofern verwirft Russell, wie auch wir, parakonsistente Logiken.

[49]Es gäbe also keine tatsächlich aus dem Relativismus ableitbaren Widersprüche, es sei denn auf Grund logisch inkorrekter Prinzipien oder inkorrekter Schlüsse, die es zu korrigieren gelte.

[50]Jeder gibt das zu, wenn zwei unabhängige widersprechende Thesen aufgestellt werden. Es ist aber selbstverständlich auch möglich, daß eine einzige These notwendig falsch und widersprüchlich ist. Daher sollte jeder wirklich aus bestimmten Annahmen folgende paradoxe Widerspruch herausgearbeitet werden und im Rahmen einer Widerlegung philosophischer Irrtümer eine wichtige Stellung einnehmen.

[51]Russell behauptet diese These mitunter apodiktisch, an anderen Stellen betrachtet er sie wie eine möglicherweise widerlegbare oder gar nur wie eine aus pragmatischen Gründen eingeführte Hypothese. (Er selbst hat sie aufgestellt, dann verworfen und durch andere Prinzipien ersetzt, danach wieder angenommen). Sie ist aber in keiner Weise einsichtig, ja sie läßt sich leicht widerlegen. Man kann zeigen, daß Russell selbst die Falschheit dieser Theorie notwendig voraussetzt.

[52]Z. B. besteht jedes Urteil aus verschiedenen Begriffen; warum sollte das nicht auch von diesem Urteil gelten? Selbstverständlich und einsichtigerweise gilt es von ihm.

[53]Nur in einem Urteil kann ausgesagt werden, was ein Urteil ist; nur in einer Erkenntnis kann erkannt werden, was zu jeder Erkenntnis, mithin auch zu dieser, gehört. Dies für einen gnoseo-ontologischen (N. Hartmann) oder einen logischen Zirkel zu halten, oder für eine Ursache von Fehlschlüssen und Paradoxen, ist ganz abwegig. Dies versuchte ich im Nachwort von (Seifert 1976) nachzuweisen. Das Gegenteil der Russell'schen These ist aus diesen Beispielen einsichtig wahr. Es gibt Gesetze – und Urteile können diese zum Ausdruck bringen – wobei das Gesetz selbst 'unter sich selbst fällt' bzw. das Urteil, das es formuliert, selbst dem von ihm behaupteten Gesetz gehorcht.

[54]Wollte man dagegen nur behaupten, das Widerspruchsprinzip bedürfe eines Meta-Widerspruchsprinzips, das sich erst auf es beziehen könnte, usf., dann würde dies zu einem unendlichen und niemals abgeschlossenen Regress führen und das Widerspruchsprinzip sowie jede andere Wahrheit ewig unbegründbar lassen.

[55]So kann der Barbier von Sevilla alle Männer von Sevilla rasieren inklusive seiner selbst – ohne den geringsten Widerspruch, obwohl er

selbst von der Handlung und deren Aussage betroffen wird. Oder ein wahrheitsliebender Athener kann ohne den geringsten Widerspruch sagen: ‘Alle Athener (inklusive meiner selbst) sagen die Wahrheit’.

[56]Dieses sich selbst Ausnehmen ist jedoch nur dort prinzipiell berechtigt bzw. möglich, wo es sich nicht um universale Allgemeinheiten, sondern nur um verallgemeinernde Ausdrücke ohne Intention auf strikte Allgemeinheit oder um solche empirischen Allgemeinheiten handelt, die nicht strikte notwendig sind, also mehr ‘im allgemeinen’ (*ut in pluribus*) wahr sind als strikte ‘in allen Fällen’ (*ut in omnibus*). Es bleibt auch vollkommen vernünftig vom Barbier von Sevilla zu sagen, daß er alle Männer rasiert, die sich nicht selbst rasieren, wenn er sich selbst dabei ausnimmt. Täte er dies nicht, würde der von Russell bemerkte Widerspruch folgen, daß er sich selber rasieren müßte, wenn er sich nicht rasiert und nicht rasieren dürfte, wenn er sich selbst rasiert. Versteht man dies, begreift man auch, daß in den erwähnten logischen Paradoxien deren Wurzel darin liegt, daß man für ein vollkommen vernünftiges Urteil (das den Sprecher nicht intendiert und widerspruchsfrei ist) ein ganz anderes substituiert. Nur in diesem zweiten, das den Sprecher mit einbezieht, liegt dann der Widerspruch. Denn das zweite Urteil: ‘Ich rasiere mich selbst nur dann, wenn ich mich nicht rasiere’ ist wesenhaft falsch und widersprüchlich. Vom ersten, ursprünglichen Urteil aber kann der Sprechende sich hier ausnehmen, weil es keine ausnahmslose Allgemeinheit verlangt, sondern im Gegenteil diese verbietet. Zwar gestattet auch eine empirische Allgemeinheit (wie daß alle Menschen sterben werden oder daß schwere Körper im Gravitationsfeld der Erde von dieser angezogen werden) nicht ohne weiteres eine Ausnahme. Aber innerhalb nicht-strikter und nicht-ausnahmsloser empirischer Gruppen und Allgemeinheiten ist ein sich Ausnehmen eines Urteils oder Redenden vom Kreis der durch sein Urteil betroffenen Gegenstände *möglicherweise* zu rechtfertigen. Daß ‘alle Kreter lügen’, könnte als empirische Allgemeinheit, die Ausnahmen zuläßt, wahr bleiben, obwohl manchmal ein Kreter die Wahrheit sagt. Also müssen wir die Russellsche Formulierung des ‘Circulus-Vitiosus-Prinzips’ korrigieren und dieses neu formulieren. ‘Nur in einigen jener Fälle, in denen keine strikte Allgemeinheit eines Urteils besteht oder der Sprecher sich sinnvollerweise selbst vom Kreis der beurteilten Gegenstände ausneh-

men kann, ist eine reflexive Selbstanwendung unzulässig und führt zu Widersprüchen'. Formale Logik kann nur den logischen Typus dieser Fälle formulieren und das Prinzip, das hier vorliegt. Sie kann auch diese Fälle mit einem Symbol, etwa E, bezeichnen und dann für E die Typentheorie formulieren. Sie kann aber *als Logik* weder – eine nur epistemologisch und ontologisch begründbare – Aussage darüber machen, daß in einem gegebenen Fall ein solches sich Ausnehmen legitim ist noch die Typenlehre willkürlich verallgemeinern, so als sei sie ein universales Prinzip. Beide Fehler begehen Russell und Whitehead in den *Principia Mathematica.*

[57]Wenn jemand beim Verstecken-Spielen sagt: 'Jetzt müssen sich alle hier Anwesenden verstecken', weil er sie suchen will, ist es klar, daß er sich nicht meinen kann. Sagt er hingegen, alle hier Anwesenden können am Versteckspielen teilnehmen, meint er sich selbstredend mit. Da Prinzipien wie das vom Widerspruch oder vom ausgeschlossenen Dritten universal von allen Seienden und, in ihrem logischen Sinn, von allen Begriffen, Urteilen oder anderen objektiven Gedanken überhaupt, und andere notwendige Prinzipien von allen Individuen einer Spezies oder eines notwendigen Wesens gelten, läßt sich ein mit Russell verabsolutiertes Prinzip der Typentheorie unmöglich halten. Es kann etwa kein Urteil, auch nicht die Formulierung des Widerspruchsprinzips in einem solchen, davon ausgenommen sein, selbst unter die von diesem Prinzip betroffenen Urteile zu fallen und damit gilt im Falle strikter Allgemeinheiten das Prinzip der Typenlehre, das genau die hier erforderte Selbstanwendung verbietet, gerade nicht. Diese Neuformulierung des 'Circulus-Vitiosus-Prinzips' ist seine Auflösung im falsch verabsolutierten Russell'schen Sinn. In dessen Formulierung ist es eine ausgesprochen falsche These. In anderen Fällen nicht-universaler Klassen hingegen darf oder soll man die von Russell fälschlich als universales Prinzip postulierte Ausnahme einer gegebenen Aussage oder Person vom Kreis der beurteilten Gegenstände machen. Man erinnere sich an die aristotelische Logik, in der jede Allgemeinheit, die nicht ausnahmslos ist, in Form von Partikularsätzen ausgedrückt wird, denen es nicht widerspricht, daß einige Individuen nicht unter sie fallen. Der Wahrheit, daß einige Menschen zehn Finger haben, widerspricht es nicht, daß manche Menschen weniger oder mehr Finger haben. Hingegen wi-

derspricht es der These, daß es überhaupt keine Wahrheit gibt, wenn in ihr die Wahrheit dieser These postuliert wird. Sogar gewisse empirische Allgemeinheiten sind übrigens solcherart, daß der Redende sich nicht ohne weiteres ausnehmen kann. Etwa die Aussage ‘Alle Menschen haben einen Leib’ kann kaum den Sprecher ausnehmen. Ebenso falsch wäre es anzunehmen, jeder Satz, der zu einem paradoxen Widerspruch führt, sei nur mißverstanden worden und könne durch Anwendung der Typentheorie von seinem Widerspruch befreit werden. Manche Aussagen wie ‘es gibt keine Wahrheit’, oder ‘alle Wahrheit ist relativ’ oder ‘der Mensch kann keine Wahrheit erkennen’ erheben notwendig den Anspruch auf Universalität und es wäre aufgrund der radikal verschiedenen Art von Universalität völlig unzulässig, sie vom Kreis der Objekte, von denen sie sprechen auszunehmen.

[58]Denn nach Russell müßte alle Philosophie auf Fehlschlüssen beruhen, da sie auf der Mißachtung des ‘Circulus-Vitiosus-Prinzips’ basiert, indem sie notwendig entweder die Selbstanwendung des ontologischen und logischen Widerspruchsprinzips voraussetzt oder jede inhaltliche Aussage, die ja das Widerspruchsprinzip voraussetzt, zugleich leugnet oder zumindest in Frage stellt. Aus der Verabsolutierung der Typentheorie ergibt sich entweder, daß die Philosophie voraussetzen müßte, daß das Widerspruchsprinzip selbst zugleich wahr und falsch sein kann, da es ja nicht für sich selbst – sondern nur für alle anderen Sätze oder Sachverhalte – gelten dürfte, oder der folgende Widerspruch: Wenn Russell eine Reihe von Widerspruchssätzen jeweils höherer Ordnung einführen möchte, in denen das Fallen des ersten Widerspruchsprinzips unter ein anderes, und dieses unter ein drittes, usf. behauptet wird, so gälte jeweils vom letzten, das alle bisher festgestellten Widerspruchsprinzipien nicht auf es zutreffen dürften. Und auf Grund eines solchen unendlichen Regresses blieben jede Logik und jede ersten Prinzipien derselben ewig unbegründbar.

[59]Ähnliches trifft auf die universale Wahrheitsleugnung zu, die zugleich – da sie ja von aller Wahrheit handelt (und jede Plausibilität und rationale Rechtfertigung verliert, wenn sie sich selbst und ihre Argumente ausnimmt) – sich einschließen und sich ausschließen muß, um überhaupt noch eine Aussage zu bleiben. Dasselbe trifft für die Leug-

nung der Erkennbarkeit des 'Dinges an sich' zu, da diese unmöglich sich selbst und alle eigenen Begründungen, die auf in sich bestehende Strukturen des Subjekts und mancher Objekte rekurrieren, leugnen und sie zugleich implizite anerkennen darf, was sie ihrer Natur nach muß. Zum letzten Punkt (vgl. Seifert 1987, 1997, Kap. V ff.).

[60](Siehe Gadamer 1990, S. 350):

> „Man kann die innere Widersprüchlichkeit eines jeden Relativismus noch so klar aufweisen, es ist schon so, wie Heidegger es ausgesprochen hat: Alle diese siegreichen Argumentationen haben etwas vom Überrumpelungsversuch an sich. So überzeugend sie scheinen, so sehr verfehlen sie doch die eigentliche Sache. Man behält recht, wenn man sich ihrer bedient und doch sprechen sie keine überlegene Einsicht aus, die fruchtbar wäre. Daß die These der Skepsis oder des Relativismus selber wahr sein will und sich insofern selber aufhebt, ist ein unwiderlegliches Argument. Aber wird damit irgend etwas geleistet? Das Reflexionsargument, das sich derart als siegreich erweist, schlägt vielmehr auf den Argumentierenden zurück, indem es den Wahrheitswert der Reflexion suspekt macht. Nicht die Realität der Skepsis oder des alle Wahrheit auflösenden Relativismus wird dadurch getroffen, sondern der Wahrheitsanspruch des formalen Argumentierens überhaupt".

Doch mit welchem Recht wird beim Nachweis eines von Gadamer ausdrücklich zugestandenen Selbstwiderspruchs von Überrumpelung gesprochen und behauptet, ein solches Argument, das aufdeckt, die kritisierte Position setze urteilsmäßig einen Sachverhalt, den sie zugleich leugne, „leiste nichts"?

Man darf jedenfalls nicht unbesehen Widerlegungen aus inneren Widersprüchen abtun, da immerhin Denker vom Rang eines Platon, eines Aristoteles, Augustinus, Bonaventura oder Kant sie verwenden. Wir finden das Argument aus Widersprüchen in Platons *Theaitetos*, insbesondere (Platon 2001, S. 152d ; 170 d). Aristoteles verwendet es in Buch *Gamma* der Metaphysik, Augustinus in *Contra Academicos*,

Bonaventura in *De Trinitate*, wenn er in der Einleitung die Existenz einer unbezweifelbar gewissen Wahrheitserkenntnis (cognitio certitudinalis) nachweisen will. Kants *Antinomie* der reinen Vernunft beruht geradezu darauf, daß Positionen, die uns in notwendige Widersprüche verwickeln, auch notwendig falsch sein müssen. Deshalb gilt Kant der Realismus als Dogmatismus und als notwendig falsch, da er meint, daß jeder Realismus zur Behauptung antinomischer Thesen und Gegenthesen zugleich führe. Die kritische Philosophie soll der Vorrede der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zufolge gerade dies zum „einzigen Probierstein" haben, daß sie allein eine Position vertrete, die frei von inneren Widersprüchen sei.

In Platons *Theaitetos* entwickelt Sokrates mehr oder weniger sämtliche möglichen Argumente gegen Protagoras und andere Formen des Relativismus, wobei die Widerlegung aus inneren Widersprüchen eine entscheidende Rolle spielt. Die These des Protagoras vom Menschen als Maß aller Dinge hebt sich selbst auf, da auch Protagoras voraussetzt und unter dem Druck der Erforschung seiner Position zugeben müßte, daß er mit sich selber uneins ist und sich selber widerspricht. Das Argument aus dem Selbstwiderspruch des Relativismus finden wir im *Theaitetos* (Platon 2001, 170 e ff.), wo Platon zeigt, daß trotz aller mehr oder minder raffinierten Versuche von Protagoras, sich von dem Vorwurf des Selbstwiderspruchs zu befreien, er doch notwendig gerade leugne, was er selber behaupte, also die homo mensura These zugleich vertrete und zugleich aufhebe.

Gewiß, darin stimmen wir mit Gadamer überein, das letzte Fundament einer Widerlegung kann nicht in der formalen Tatsache des Nachweises eines Selbstwiderspruchs einer Position liegen, da ein solcher auch in der „suspekten" und irrtumsbehafteten Struktur des Denkens überhaupt gründen könnte und deswegen zur Widerlegung einer Position nur ausreicht, wenn die innere Wahrheit jener logischen Prinzipien zur Evidenz gebracht werden kann, auf denen Argumente aus dem Selbstwiderspruch beruhen. Es bedarf der letzten Evidenz der Wahrheit des Widerspruchssatzes, um dieses Reflexionsargument als zwingend einzusehen. Doch steht einmal fest, daß wirklich zwei kontradiktorische Sachverhalte nicht zusammen bestehen und deshalb auch

nicht die sie behauptenden kontradiktorischen Urteile im selben Sinn bzw. gleichzeitig wahr sein können, erweist sich die absolute Stringenz jener Argumente, die innere Widersprüche einer Position dartun. Wenn auch Unleugbarkeit eines Prinzips als solche keine Widerlegung seiner Verwerfung darstellt, so zeigt sich – über den formalen Hinweis auf Selbstwiderspruch hinaus – das Fundament der Logik selbst als wahr. Erst aus diesem Grund ist die Unleugbarkeit mancher Wahrheiten, weil deren Leugnung sie notwendig voraussetzt, ein tiefes und in einem objektivistischen Sinn *transzendentales* Argument für sie. Auf dieser Basis ist jeder Nachweis des Selbstwiderspruchs einer These notwendig auch ein Nachweis von deren Falschheit. Denn eine wahre These kann sich nicht notwendig selbst aufheben oder in Konflikt mit dem notwendig wahren Widerspruchssatz treten. (Siehe Seifert 1989, II. Teil, Kap. V), wo das Fundament dieser Thesen im Buch *Gamma* der *Metaphysik* des Aristoteles diskutiert und die dreifache Hinsicht erörtert wird, in der u. a. Husserl, Pfänder, Reinach und Hildebrand das philosophische Verständnis des Satzes vom Widerspruch vertieft haben.

Aber auch abgesehen von der Fundierung des „Reflexionsargumentes“ auf der evidenten Wahrheit des Widerspruchsprinzips dürfte es doch keinen Menschen, der wie Aristoteles zeigt, in jedem Urteil und jeder Handlung das Widerspruchsprinzip voraussetzt, ruhig bleiben lassen, wenn er zugleich urteilend etwas setzt und denselben Sachverhalt wieder aufhebt. Denn dies widerstreitet der Erfüllung der innersten und ebenso evidenten wie unleugbaren Intention eines Urteils und dessen Anspruch, wahr zu sein. Doch stellen wir die Frage, ob nicht das bisher Gesagte und insbesondere die zeitlos gültigen Einsichten Gadamers in das Wesen des hermeneutischen Zirkels in der vorher diskutierten Form beweisen, daß gerade dies stattfindet, daß der Geist in diesen Erkenntnissen von Voraussetzungen ausgeht, die weder historisch relativ noch ungeprüfte Vorurteile sind, sondern, wie Platon im 6. und 7. Buch der *Politeia* vom Philosophen verlangt, jenseits aller Hypothesen zu den absoluten Fundamenten menschlichen Wissens vordringen.

In tiefsinnigen Ausführungen Gadamers über das Verhältnis des Logos der Sprache zur Logik der Sachen selbst erblicken wir Erkenntnisse, die man als Schritt in dieser Richtung deuten könnte, daß tat-

sächlich das Denken und Sprechen des Menschen immer schon im Akt rezeptiv transzendierenden Erkennens beim Eigenlogos des Seins weilt und dieses so auffaßt, wie es ist. Doch läßt sich eine solche Deutung der betreffenden Äußerungen nur von dem Gadamer und uns gemeinsamen Prinzip her aufrechterhalten: „Verstehen heißt primär; sich in der Sache verstehen, und erst sekundär: die Meinung des anderen als solche abheben und verstehen."

Ich denke bei der Rede von Gadamers Denken über eine „vorgängige Einheit" von Logos der Sachen und der Sprache insbesondere an den Aufsatz von 1960 „*Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge*" (Gadamer 1993). Indem Gadamer dort dem modernen Subjektivismus damit begegnen will, daß „eine vorgängige Entsprechung des einen und des anderen" (Gadamer 1993, S. 71) bestehe, könnte man dies im Sinne der klassischen Tradition so verstehen, daß von vornherein Denken an der intelligiblen Struktur der Dinge selbst teilhat und sie immer schon erkennt. Dem könnten wir nur zustimmen, wenn wir auch das Problem des Subjektivismus, das nicht nur in moderner Gestalt als Transzendenzproblem bei Descartes und Husserl vorhanden war, sondern das schon in der antiken Skepsis und bei Augustinus in voller Klarheit auftritt, voll ernst nehmen müssen und nicht durch einen einfachen Hinweis auf die Entsprechung von Denken und Sein lösen können. Man könnte jedoch mit größerer Plausibilität Gadamers Position auch dahingehend deuten, daß er ähnlich Heideggers „In-der-Welt-sein" eine vorgängige Entsprechung zwischen Geist und Dingen annimmt und das Problem Realismus/Idealismus so ablehnen möchte. In einem solchen „Überspielen" eines klassischen erkenntnis-theoretisch metaphysischen Problems der Erkennbarkeit der Dinge an sich sehen wir jedoch ein Anzeichen dafür, daß eine solche Position nicht naiv oder kritisch realistisch eine objektive Angleichung (adaequatio) vom menschlichen Geist an die Wirklichkeit annimmt, sondern ein solches „in der Welt sein" rein vom Subjekt erklärt und die transzendentalidealistische Position eines Husserl für unübersteigbar bzw. unrevidierbar hält. Dabei werden „Welt" und „Lebenswelt" doch letztlich als bloße Noemata und Produkte von Sprache, Geschichte und Bewußtsein genommen. Damit geht aber der objektive Anspruch vieler Seiender unter, „an sich" und „in sich selber seiend" zu sein im Sinne eines noúmenon, das in sich erkennbar

ist. Siehe gerade dazu die ausführliche Diskussion der Problematik des „Dinges an sich" bei (Siehe Seifert 1989, Teil III und IV). Den folgenden Gedanken aus *Wahrheit und Methode* fügt auch der Anhang zu diesem Werk nichts wesentlich Neues hinzu. Dort bezieht sich Gadamer auf die These von Leo Strauss und Karl Löwith, daß die Unterscheidung von 'recht' und 'unrecht' den Anspruch erhebe, „daß der Mensch sich über seine geschichtliche Bedingtheit muß erheben können." Er erkennt dabei Strauss' und Löwiths folgende Thesen als wahr an: 1. daß der Historismus selber seine historischen Bedingungen hat, und 2. daß „das historische Phänomen des Historismus, so wie es seine Stunde erhielt, eines Tages auch vorbei sein könnte." Dies gelte ganz gewiß, „nicht weil der Historismus sich sonst 'widerspräche', sondern wenn er es mit sich selbst ernst meint." Gadamer stellt dort (Gadamer 1993, S. 416) in gewissem Gegensatz zur in *Wahrheit und Methode* stehenden Aussage zu diesem Punkt in Frage, daß ein tatsächlicher Widerspruch daraus folge, daß der historische Relativismus selbst zu einem späteren Zeitpunkt seine historisch bedingte 'Wahrheit' verlieren könnte. Er führt aber den Grund nicht aus, aus dem es sich hier um etwas anderes als Widerspruch halten sollte, noch erörtert er die Gründe für seine These, daß, wenn es sich hier um Widerspruch handle, der Historismus nicht als falsch erwiesen sei.

Im übrigen entwickelt Gadamer im Aufsatz „Was ist Wahrheit?" (1957) (Gadamer 1993, S. 44-56), der Vorstufe für *Wahrheit und Methode*, eine hervorragende Analyse des Wesens der Urteilswahrheit. Von dieser Analyse des Urteils her könnte Gadamer die Eigenart des Wahrheitsanspruchs des historistischen Urteils selber entfalten, was allerdings zu jenem Vorwurf des Widerspruchs führen dürfte, den Gadamer nicht widerlegt.

Übrigens könnte man diesen Widerspruch nicht nur darin sehen, daß der Historismus tatsächlich behauptet, daß alle Meinungen historisch relativ seien und daß eben dies „absolut wahr sei" und zugleich seine eigene historische Relativität und damit (potentielle) Falschheit zugibt, was nur der selten ehrliche Historist tun wird. Vielmehr tritt das die historische Relativität aller Wahrheit behauptende Urteil mit einem *impliziten* Wahrheitsanspruch auf, der sich in Form eines Wahr-

heitsurteils (über die Wahrheit des Urteils des Historismus) ausfalten läßt.

6 Literaturverzeichnis

Albert, Hans (1991). *Traktat über kritische Vernunft*. 5., verb. und erw. Aufl. Tübingen: Mohr (siehe S. 71).

Anselm, of Canterbury (Aosta) (1968). *De veritate*. Bd. 2. S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboo (siehe S. 62).

Aristoteles (1989). *Aristoteles' Metaphysik griechisch-deutsch*. 3., verb. Aufl. Bd. I (A) - VI (E). Philosophische Bibliothek. Hamburg: Meiner, 2 Bände (siehe S. 62).

Augustinus, Aurelius (2004). *Corpus Augustinianum Gissense: CAG 2*. Vers. 2.0: inkl. Update 2008. Basel: Schwabe (siehe S. 68, 70).

Bonaventura (1891). *De Mysterio Trinitatis*. S. Bonaventurae Collegium. Bd. 5. Opera omnia. Ad Claras Aquas (Quaracchi): Ex typ. Collegii s. Bonaventurae (siehe S. 71).

Brentano, Franz (1930). *Wahrheit und Evidenz: erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*. Hrsg. von Kraus Oskar. Philosophische Bibliothek. Franz Brentano. Ausgew., erl. und eingel. von Oskar Kraus. Sammlung. Leipzig: Meiner (siehe S. 62).

– (1962). *Wahrheit und Evidenz: erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*. Hrsg. von Kraus Oskar. Unveräd. Neudr. d. Ausg. von 1930. Philosophische Bibliothek. Hamburg: Meiner (siehe S. 62).

Buttiglione, Rocco (1991). *Augusto Del Noce: biografia di un pensiero*. Casale Monferrato: Piemme (siehe S. 71).

Cajthaml, Martin (2003). *Analyse und Kritik des Relativismus*. Hrsg. von Rocco Buttiglione und Josef Seifert. Philosophie und realistische Phänomenologie, Bd. XIV. Heidelberg: Winter (siehe S. 62).

Collingwood, Robin G. (1955). *Philosophie der Geschichte*. Übers. von Gertrud Herding. Stuttgart: Kohlhammer (siehe S. 67).

Dilthey, Wilhelm (1979). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Hrsg. von Karlfried Gründer. 7., unveränd. Aufl. Stuttgart: Teubner (siehe S. 66).

Gadamer, Hans-Georg (1990). *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke. Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck (siehe S. 73, 78).

Gadamer, Hans-Georg (1993). *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen, Register*. Gesammelte Werke. Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck (siehe S. 67, 81, 82).

Hildebrand, Dietrich von (1948). *Transformation in Christ: on the Christian attitude of mind*. 1. Aufl. New York: Longmans, Green (siehe S. 70).

– (1959). *Christliche Ethik*. Hrsg. von Karla Merten. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl. (siehe S. 64).

– (1969). „Die Idee der sittlichen Handlung". In: Hrsg. von Karla Mertens. Unv. repr. Nachdr. Darmstadt: Wiss. Buchges., S. 1–126 (siehe S. 70).

– (1971). *Die Umgestaltung in Christus*. Hrsg. von Hildebrand-Gesellschaft. Gesammelte Werke 10. Regensburg, Stuttgart: Habbel, Kohlhammer (siehe S. 70).

– (1973). *Ethik*. 2. Aufl. Gesammelte Werke, Bd. II. Regensburg: Habbel (siehe S. 62, 70).

– (1974). *Idolkult und Gotteskult*. Hrsg. von Hildebrand-Gesellschaft. Gesammelte Werk Bd 7. Regensburg: Habbel (siehe S. 71).

– (1977). *Ästhetik*. Bd. 1. Stuttgart: Kohlhammer (siehe S. 70).

– (1980). *Moralia: nachgelassenes Werk*. Gesammelte Werke Band V. Regensburg, Stuttgart: Habbel, Kohlhammer (siehe S. 70).

– (1990). *Transformation in Christ*. Manchester: Sophia Institute Press (siehe S. 70).

– (1993). „Das Cogito und die Erkenntnis der realen Welt. Teilveröffentlichung der Salzburger Vorlesungen Hildebrands: 'Wesen und Wert menschlicher Erkenntnis'". In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 6, S. 2–27 (siehe S. 70).

– (1994). *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933 - 1938*. Hrsg. von Ernst Wenisch. Mainz: Matthias Grünewald Verlag (siehe S. 71).

Hoeres, Walter (1969). *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart: Kohlhammer (siehe S. 63, 65).

– (1977). „Critique of the Transcendental Metaphysics of Knowing, Phenomenology and Neo-Scholastic Transcendental Philosophy". In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 1, S. 353–369 (siehe S. 63, 65).

Hörz, Herbert (1991). „Die philosophischen Positionen von Popper in marxistischer Sicht". In: *Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers. Kritischer Rationalismus im Dialog*. Hrsg. von Norbert Leser, Josef Seifert und Klaus Plitzner. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, S. 131–177 (siehe S. 71).

Husserl, Edmund (1900). *Logische Untersuchungen - Erster Theil - Prolegomena zur reinen Logik*. Halle a.S.: Niemeyer (siehe S. 62).

– (1950). *Die Idee der Phänomenologie: fünf Vorlesungen.* Hrsg. von Herman Leo van Breda Walter Biemel Samuel Ijsseling und Rudolf Bernet. Edmund Husserl collected works. Den Haag: Nijhoff (siehe S. 63).

– (1964). *The idea of phenomenology.* Translated by William P. Alston and George Nakhnikian. Introd. by George Nakhnikian. The Hague: Nijhoff (siehe S. 63).

– (1975). *Logische Untersuchungen.* Hrsg. von Elmar Holenstein und Herman Leo van Breda. Bd. 1, Prolegomena zur reinen Logik: Text der 1. und der 2. Auflage. Husserliana, Bd. XVIII. Den Haag: Nijhoff (siehe S. 62, 63).

Husserl, Edmund und Samuel Ijsseling (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.* Neue, auf Grund der handschr. Zusätze des Verf. erw. Aufl. Husserliana: gesammelte Werke Bd. 3. The Hague: Nijhoff (siehe S. 63).

Ingarden, Roman (1931). *Das literarische Kunstwerk: eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft.* Halle: Niemeyer (siehe S. 63).

Kierkegaard, Sören (1957). *Die Krankheit zum Tode: der Hohepriester, der Zöllner, die Sünderin.* Übers. von Emanuel Hirsch. Gesammelte Werke Abt. 24/25. Düsseldorf: Diederichs (siehe S. 64).

Kleist, Heinrich von (1993). *Sämtliche Werke und Briefe.* 9., verm. und rev. Aufl. Bd. 1. München: Hanser (siehe S. 64, 65).

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1990). *Nouveaux essais sur l'entendement humain.* Hrsg. von Jacques Brunschwig. Flammarion: Niemeyer (siehe S. 71).

Marx, Karl und Friedrich Engels (1958). *Die deutsche Ideologie: Kritik d. neuesten dt. Philosophie in ihren Repräsentanten, Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten.* Bd. 3. Berlin: Dietz. (siehe S. 71).

Nietzsche, Friedrich (1956a). *Werke: in drei Bänden.* Hrsg. von Karl Schlechta. Bd. 1. München: Hanser (siehe S. 64).

– (1956b). *Werke: in drei Bänden.* Hrsg. von Karl Schlechta. Bd. 2. München: Hanser (siehe S. 64, 67).

– (1956c). *Werke: in drei Bänden.* Hrsg. von Karl Schlechta. Bd. 3. München: Hanser (siehe S. 64, 67).

– (2009). *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870 -1873.* Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. 3. Aufl. München, Berlin: Dt. Taschenbuch-Verl. de Gruyter (siehe S. 64).

Palacios, Juan Miguel (1979). *El idealismo transcendental: teoría de la verdad*. Biblioteca hispánica de filosofía. Madrid: Gredos (siehe S. 63).

Pfänder, Alexander (2000). *Logik*. Hrsg. von Mariano Crespo. 4., unveränd. Aufl. Heidelberg: Winter (siehe S. 62).

Pieper, Josef (1966). *Wahrheit der Dinge: eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*. 4. Aufl. Josef Pieper. München: Kösel (siehe S. 62).

Platon (2001). *Platon im Kontext Plus griechisch-deutsche Parallelausgabe; mit allen Übersetzungen und Einleitungen Fr. Schleiermachers, ergänzt und übersetzt von Fr. Susemihl, H. Müller Volltextretrieval: ViewLit V.6.1*. 1. Aufl. Literatur im Kontext auf CD-ROM. Berlin: Worm (siehe S. 62, 78, 79).

Reale, Giovanni (1976). *Storia della filosofia antica*. 5 Bde, 10. Aufl. Cultura e storia. Milano: Vita e pensiero (siehe S. 62).

– (1994). *Verso una nuova immagine di Platone*. Bd. 38. Milano: Vita e pensiero (siehe S. 62).

– (1999). *Zu einer neuen Interpretation Platons: eine Auslegung der Metaphysik der grossen Dialoge im Lichte der üngeschriebenen Lehren"*. 2. erw. Aufl. übers. v. L. Hölscher, mit einer Einleitung von H. Krämer, hrsg. und mit einem Nachwort von J. Seifert. Paderborn: Schöningh (siehe S. 62).

Reinach, Adolf (1911). „Zur Theorie des negativen Urteils". In: *Münchener Philosophische Abhandlungen. Festschrift für Theodor Lipps*. Hrsg. von Alexander Pfänder. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, S. 196–254 (siehe S. 62).

Russell, Bertrand (1967). „Mathematical logic as based on the theory of types". In: *From Frege to Gödel: a source book in mathematical logic, 1879 - 1931*. Hrsg. von Jean Van Heijenoort. Cambridge: Harvard Univ. Press., S. 150–182 (siehe S. 72).

Schlechta, Karl, Hrsg. (1965). *Index Nietzsche-Index zu den Werken in drei Bänden*. Bd. 3. München: Hanser (siehe S. 64).

Seifert, Josef (1973). *Leib und Seele: ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*. Salzburg: Pustet (siehe S. 71).

– (1974). „Friedrich Nietzsches Verzweiflung an der Wahrheit und sein Kampf gegen die Wahrheit". In: *Rehabilitierung der Philosophie*. Hrsg. von Dietrich von Hildebrand. Regensburg: Habbel, S. 197–230 (siehe S. 64).

– (1976). *Erkenntnis objektiver Wahrheit: Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*. 2., vert. u. erw. Aufl. Salzburg, München: Putstet (siehe S. 71, 74).

– (1977). „Bonaventuras Interpretation der augustinischen These vom notwendigen Sein der Wahrheit“. In: *Franziskanische Studien* 59, S. 38–52 (siehe S. 71).
– (1981). „Karol Cardinal Wojtyla (Pope John Paul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin School of Philosophy“. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 2, S. 130–199 (siehe S. 70).
– (1987). *Back to things in themselves: a phenomenological foundation for classical realism*. Boston: Routledge und K. Paul (siehe S. 70, 78).
– (1989). *Essere e persona: verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. 1. Pubblicazioni del Centro di ricerche di metafisica Sezione di metafisica e storia della metafisica. Milano: Vita e pensiero (siehe S. 80, 82).
– (1990). „Ideologie und Philosophie – Kritische Reflexionen über Marx-Engels Deutsche Ideologie - Vom allgemeinen Ideologieverdacht zu unzweifelbarer Wahrheitserkenntnis“. In: *Prima Philosophia* 3, 1 (siehe S. 71).
– (1991). „Objektivismus in der Wissenschaft und Grundlagen philosophischer Rationaliät. Kritische Überlegungen zu Karl Poppers Wissenschafts-Erkenntnis- und Wahrheitstheorie - Diskussion über diesen Beitrag“. In: *Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers. Kritischer Rationalismus im Dialog*. Hrsg. von Norbert Leser, Josef Seifert und Klaus Plitzner. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, S. 31–74, 75–82 (siehe S. 71).
– (1997). *Back to’Things in Themselves’ - A phenomenological foundation for classical realism*. 2nd (Electronic) Edition 1997 - Slightly Revised and Improved by the Author. New York, London: Routledge und K. Paul (siehe S. 78).
– (1998). *Dietrich von Hildebrands Kampf gegen den Nationalsozialismus*. Reihe Akademie-Reden / Internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein. Heidelberg: Universitätsverlag Winter (siehe S. 71).
– (2006). „Eine kritische Untersuchung der Brentanoschen Evidenztheorie der Wahrheit“. In: *Brentano Studien: Internationales Jahrbuch der Franz Brentano Forschung* 12, S. 307–356 (siehe S. 62).
– (2009a). *Der Streit um die Wahrheit: Wahrheit und Wahrheitstheorien*. De Veritate - Über die Wahrheit: 2, Realistische Phänomenologie. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile, Bd. IV. Frankfurt: Ontos (siehe S. 62, 63).
– (2009b). *Wahrheit und Peson: Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit*. De Veritate - Über die Wahrheit: 1, Reali-

stische Phänomenologie. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile, Bd. III. Frankfurt: Ontos (siehe S. 62, 63).

Wenisch, Bernhard (1969). *Der Wert: Eine an D. v. Hildebrand orientierte Auseinandersetzung mit M. Scheler*. Universität Salzburg: Dissertation (siehe S. 64).

Whitehead, Alfred North und Bertrand Russell (1910). *Principia mathematica*. Cambridge: University Press (siehe S. 72).

– (1962). *Principia mathematica*. Cambridge: University Press (siehe S. 72).

– (1977). *Principia mathematica*. Reprint of Second Edition. Cambridge: University Press (siehe S. 72, 73).

Wojtyla, Karol (1981). *The acting person*. Übers. von Anna-Teresa Tymieniecka. Boston: D. Reidel (siehe S. 70).